نقد الفكر الديني

عند الشيخ مرتضى مطهري

جمع وتصنيف

مهدي جهرمي ومحمد باقري



المعهد العالمي للفكر الإسلامي



الشيخ مرتضى مطهري

- ولد آية الله مرتضى مطهري عام 1341هـ / 1920م في خراسان - إيران.
- بدأ دراسته الابتدائية في مدينة مشهد، ثم انتقل الى حوزة قُم لإكمال دراساته الإسلامية، ودرس على يد آية الله البروجردي وآية الله الخميني والسيد الطباطبائي.
- انتقل عام 1952 إلى طهران، ليصبح استاذاً في كلية الالهيات والمعارف الإسلامية التابعة لجامعة طهران.
- كان خطيباً وكاتباً ومفكراً بارزاً، الّفَ أكثر من خمسين كتاباً في الفكر والفلسفة والعلوم الإسلامية المختلفة، مثّلت صرحاً من الإبداع الفكري، وجعلت منه واحداً من أبرز أعمدة الفكر في الفضاء الشيعي المعاصر.
- لعب دوراً فكرياً كبيراً في تصحيح الفكر الإسلامي وتجديده، ونقد الفكر الماركسي، ومحاصرة انتشاره في الستينات والسبعينات من القرن العشرين.

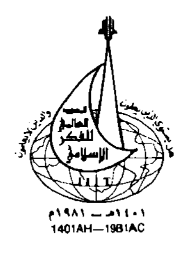
نقد الفكر الديني
عند الشيخ مرتضى مطهري

نقد الفكر الديني
عند الشيخ مرتضى مطهري

جمع وتصنيف

ترجمة: صاحب الصادق — مهدي جهرمي

مراجعة: صادق العبادي — محمد باقري



المعهد العالمي للفكر الاسلامي

الطبعة الأولى 1432هـ/ 2011م

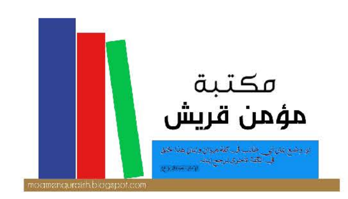


نقد الفكر الديني عند الشيخ مرتضى مطهري

تأليف: الشيخ مرتضى مطهري
جمع وتصنيف: مهدي جهرمي ومحمد باقري
ترجمة: صاحب الصادق

موضوع الكتاب 1 - إسلام 2 - تجديد الفكر الديني (القرن 14هـ)
3 - مطهري، مرتضى (1920-1980م) 4 - نقد وتفسير الفكر الديني

ردمك: ISBN: 1-56564-340-2



المعهد العالمي للفكر الإسلامي
المركز الرئيسي - الولايات المتحدة الأمريكية
The International Institute of Islamic Thought
P. O. Box: 669, Herndon, VA 20172 - USA
Tel: (1-703) 471 1133/Fax: (1-703) 471 3922
www.iiit.org / iiit@iiit.org

مكتب التوزيع في العالم العربي
بيروت - لبنان
هاتف: 009611707361 - فاكس: 009611311183
www.eiiit.org / info@eiiit.org

المحتويات

نقد الفكر الديني
عند الشيخ مرتضى مطهري

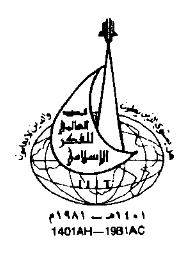
جمع وتصنيف

مهدي جهرمي

محمد باقري

ترجمة: صاحب الصادق

مراجعة: صادق العبادي



المعهد العالمي للفكر الإسلامي

تقديم

بقلم الدكتور محمد عمارة

جمع آية الله مرتضى مطهري (1920- 1980م) في دراسته بين "الحوزة" و"الجامعة" أي الأصولية والتجديد كما اهتم بدراسة الأدب والمنطق والأصول وعلم الكلام والفلسفة الإسلامية والحكمة، واللغة العربية، والأدب العربي، والفارسي. والتحق مطهري بركب الجهاد السياسي والديني ضد النظام الشاهنشاهي الإيراني .. فانضم إلى منظمة فدائيي إسلام، في أوائل خمسينات القرن العشرين .. وأسس في طهران 1953م الجمعية الإسلامية للطلاب .. وفى 1964م اعتقل مع آية الله الخميني في انتفاضة المدرسة الفيضية .. وعمل على تشكيل جمعية علماء الدين المناضلين.

واشتغل بالتدريس.. بكلية العلوم الدينية - بجامعة طهران.. حيث حصل على الدكتوراه في الفلسفة. وامتدت اهتماماته السياسية إلى القضية الفلسطينية منذ 1970م. كما أطل على الساحة الفكرية والدينية الإيرانية من خلال الخطابة في الخمسينيات، وانخرط في صفوف الثورة الإيرانية التي قادها الخميني في سبعينيات القرن العشرين، فكان مستشاراً للخميني.

وعندما استشهد مطهري -غيلة- في 1/ 5/ 1980م أي بعد أقل من عام على انتصار الثورة بكاه الخميني كما لم يبك ابنه.. وأعلن الحداد عليه وتلقى العزاء فيه.

ولقد ترك مطهري أكثر من خمسين كتاباً.. مثلت صرحاً من الإبداع الفكري، جعلت منه واحدا من أبرز أعمدة الفكر في الفضاء الشيعي المعاصر.

وفي هذا الكتاب "نقد الفكر الديني عند الشيخ مرتضى مطهري" الذي يمثل خلاصة لمشروعة الفكري، تتجلى عبقرية هذا الفيلسوف المجدد، الذي جمع بين الأصولية وفقه الواقع المحلي والعالمي وبين النظرة المستقبلية للإسلام والمسلمين.

-1-

إن مفتاح الشخصية الفكرية للشهيد مطهري هو الأفق الفلسفي، الذي يفتح منافذ العقل على الشكوك والتساؤلات.. وعن هذه الخصيصة الفكرية يقول:

"إنني، وخلافاً لكثير من الأفراد لا أنزعج إطلاقاً من طرح التشكيكات وإلقاء الشبهات فيما يتعلق بالقضايا الإسلامية، رغم ما أتمتع به من الإيمان بهذا الدين والرغبة الجامحة فيه، بل يسرّني ذلك كثيراً، لأنني أعتقد وقد شاهدت ذلك بالتجربة العملية خلال أيام حياتي، بأن هذا الدين السماوي المقدس كلما تعرض في جبهة من الجبهات للمواجهة والهجمات، خرج من المعركة قوياً عزيزا ظاهرا متلألئاً. إن ميزة الحقيقة هي أن الشك والتشكيك يساعدان على إشراقها أكثر فأكثر، فالشك مقدمة اليقين والتشكيك سلم البحث والتنقيب. وقد جاء في رسالة (ميزان العمل) للغزالي (450-505هـ/ 1058-1111م) ما نصه: "...ولو لم يكن في مجاري هذه الكلمات إلا ما يشكك في اعتقادك الموروث لتنتدب للطلب، فناهيك به نفعاً، إذ الشكوك هي الموصلة إلى الحق. فمن لم يشك لم ينظر، ومن لم ينظر لم يبصر، ومن لم يبصر بقي في العمى والضلال"[1]" (ص207).

ثم يمضي مطهري فيتحدث عن تراجع الفضاء الثقافي والفكري عن هذا المنهاج، فيقول: "فيما سبق كان المستوى الفكري للناس هابطاً، وقلما كان الناس يثيرون الشكوك والتساؤلات، أما الآن فالأمر يختلف، ومن الطبيعي حيث يرتفع المستوى الفكري درجة فإن تساؤلات جديدة تطرح بينما لم تكن

(1) الغزالي، أبو حامد. **ميزان العمل**. القاهرة: المطبعة العربية، ط2، 1432هـ، ص165.

تثار في السابق، ويجب علينا معالجة الشك والتردد، والإجابة على التساؤلات والإشكاليات الفكرية.

فنحن الآن نعيش عصر العلم والشك والتردد، إننا نعيش عصراً مليئاً بالشبهات التي تثار حول الإسلام ويزداد فيه المخالفون للإسلام.

"دعوهم يقولوا ويكتبوا ويعقدوا الندوات ويثيروا الإشكالات، حتى يكونوا دون إرادة منهم وسيلة انبلاج حقائق الإسلام" (ص113، 118).

-2-

في تشخيص مطهري للتخلف الفكري والانحطاط الثقافي اللذين أصابا الحياة الدينية للمجتمع الشيعي، أبصر المسؤلية الكبرى التي يتحملها "المنهج الإخباري" الذي ساد الفكرية الشيعية، والذي جعل اعتماده الأول والأكبر على "الأخبار... والروايات" بعد استبعاده القرآن.. والعقل.. والإجماع.. والاجتهاد. فعلى "الأخبار .. والمرويات" التي لم تعرض على القرآن ولا على العقل قامت الفكرية الشيعية التي مثلت انحطاط هذا الفكر لعدة قرون.. وعن هذه الحقيقة يقول الشهيد مطهري:

"قبل نحو أربعة قرون شهدت الأوساط الشيعية حركة سُميت بالحركة الإخبارية.. هيمنت على عقول الناس ثلاثة قرون.. كانوا [الإخباريون] يرفضون منهج الاجتهاد.. ويرجعون مباشرة إلى الأخبار المروية.. ويستلهمون أحكام الشريعة منها.. وكانوا يشكلون أبرز مظاهر الجمود..

لقد عارضوا حجية ثلاثة من الأدلة الأربعة: الكتاب.. والعقل.. والإجماع، عارضوا القرآن، لأنه بزعمهم أرفع مرتبة من أن يفهمه البشر العاديون، بل لا يحق لأحد غير الأئمة أن يفهم القرآن، وهو إنما نزل كي يفهمه الأئمة فقط، ولذلك علينا أن نبحث عن الأحكام في الأخبار المروية عن الأئمة.. فنحن لسنا مخاطَبين بالقرآن.. وكانت النتيجة أن هناك في الأخبار والأحاديث ما يؤدي إلى المساس باعتبار القرآن (مثل الزّعم بتحريف القرآن) .. لقد أسقطوا اعتبار حجية القرآن.

وأسقطت هذه الحركة الإخبارية حجية العقل.. وقالوا: إن الدين ليس من مجالات تدخل العقل، فعلى الإنسان أن يخطئ عقله.. وإذا ما وجدنا رواية تخالف العقل علينا أن نرفض العقل ولا نسمح له بالتدخل.. ولذلك دعَوا إلى الأخذ بالروايات دون التمييز بين الصحيح والسقيم ". كما أسقطوا حجية الإجماع لأنه عندهم من أدلة أهل السنّة وهو وسيلة استخلاف أبى بكر وتنحية الإمام أمير المؤمنين عن الخلافة بعد الرسول، فكيف تستدلون به؟!. وهكذا لم يبق عندهم من الأدلة الأربعة إلا السنّة، التي دس فيها الوضّاعون من الروايات ما شاؤوا من الأكاذيب. وبذلك تم التركيز على الأخبار فقط. (ص 139- 144)

لقد أفاض الشهيد مطهري في ضرب الأمثلة، التي مثلت تجليات التخلف الفكري والانحطاط الثقافي والشعوذات والخرافات التي سادت الفكر الديني الشيعي، والتي مثلت الثمرات المرة لهذا المنهاج الإخباري. فلقد سادت وشاعت المرويات التي تجعل الناس "يدفعون قسماً من الأموال لمعرفة المراقد المقدسة، لكي يدفنوا بالقرب من قبور أولياء الله، حيث لا يجرؤ الملائكة على تعذيبهم! فالدفن في هذه الأماكن يؤدي إلى تجاوز السيئات.. ويغني عن كل شيء!.. وحتى لو قضينا عمرنا الطويل بدون تقوى وبدون عمل، ثم نوصي أن يحملوا جنائزنا إلى النجف لنُدفَن هناك، فستنصلح أمورنا!..

وسادت المرويات والأخبار التي تجعل "اتخاذ التشيع وحب أهل البيت وسيلة للتهرب من تحمل المسؤلية الإسلامية فالانتماء إلى الإمام عليّ كافٍ للنجاة .. وهنا رواية مشهورة تقول : "حب عليّ سنّة لا تضر معها سيئة!.." ويكفي لضمان السعادة والحظوة عند الله أن يطلق المرء على نفسه اسم شيعي!.. وانتشرت الروايات التي تزكّي الغرور، وتقول "إن الأعمال الصالحة من غير الشيعة غير مقبولة.. وأن الذنوب والسيئات التي يرتكبها الشيعة كلها مغفورة!..". وكثرت الروايات التي نسجت الأساطير عن أمير المؤمنين علي وعن سيفه الذي شق أحد أبطال اليهود في خيبر نصفين متساويين.. ثم تعداه إلى جبريل فجرحه جرحاً مرض بسببه أربعين يوماً، الأمر الذي أخر صعوده

إلى السماء تلك المدة حتى يعالج جراحه!!.. وانتشرت الروايات الأسطورية عن وقائع كربلاء، واختلاق أسماء لأصحاب الحسين لا وجود لهم في التاريخ.. وأسماء لأعداء الحسين لا وجود لهم في التاريخ! بل واختلاق أسماء لأبناء للحسين لا وجود لهم في الواقع والتاريخ. وانتشرت الروايات التي أدخلت عقائد المسيحية في الفكر الشيعي.. من مثل : "إن الحسين قد عرض نفسه إلى القتل ليحمل على عاتقه ذنوب الأمة"!. ووضعت في "كتاب الكافي" للكليني (328هـ / 941م) " الروايات التي لو أمعنا النظر فيها لوجدناها باطلة". "ويذكر التاريخ شخصا يسمى أبو الخطاب كان ملحداً ومناوئاً للإسلام، ولكنه كان يروي الأحاديث للناس، وعندما افتضح أمره.. اعترف فقال: "لقد وضعت في أخباركم أربعة آلاف حديث!"

ولقد ساد بسبب هذا الانحطاط الفكري "اتجاه مجتمع العلماء نحو عوام الناس.. واهتم العلماء بطبائع العوام، واستقطاب ولائهم، لأنهم الممولون للمؤسسة الدينية.. فكثرت المفاسد والسلبيات الموجودة في أوساط علماء الدين بسبب هذه السلبية بالذات!"[2].

تلك مجرد إشارات لما ساقه الشهيد مطهري من نماذج للأخبار والروايات الخرافية والأسطورية التي أفرزتها حقبة المدرسة الإخبارية والتي مثلت عصور الانحطاط بالنسبة إلى الفكر الشيعي بعد أن استبعد الإخباريون المصادر الأصلية والمعتبرة للفكر الإسلامي: القرآن .. العقل .. والاجتهاد.. والإجماع.

---

(2) انظر الصفحات: 26، 102، 103، 28، 29، 30، 28، 29، 30، 33، 50، 39، 40، 41، 42، 43 107، 110، 14، 125، 129، 141، 92.

ولقد تحدث الشهيد مطهري عن أن هجران الجيل القديم -جيل الإخباريين- للقرآن الكريم، لا يزال قائماً في الواقع الفكري والعملي الشيعي المعاصر!.. وتعجّب من بقاء هذا الميراث السيئ.. فقال: "عجباً! فإن الجيل القديم قد نزل القرآن وجعله مهجوراً. ولكن (هذا الجيل القديم) يعتب في الوقت نفسه على الجيل الجديد لأنه غير منفتح على القرآن فالقرآن مهجور في أوساطنا ولكننا نطالب الجيل الثاني أن يتمسك به"!.

ثم شرع مطهري في إثبات هذه الحقيقة، فقال: ".. والآن أثبت لكم كيف أن القرآن أصبح مهجوراً بيننا:

لو درس شخص علم القرآن، أي تدبّر في آية كثيراً، وعرف تفسيرها بشكل كامل فما حظ هذا الشخص من الاحترام في أوساطنا؟ الجواب: لا شيء!. أما لو درس شخص كتاب "كفاية الأصول" للشيخ كاظم الخراساني فإن ذلك سيجعله شخصاً محترماً وجيهاً. إذن فالقرآن مهجور فيما بيننا، وبسبب هذا الإعراض عن القرآن فقد أصبنا بهذا التخلف والهوان حتى لتشملنا شكوى رسول الله صلى الله عليه وسلم: "يارب إن قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورا".

"غريب حقّاً، لو أن شخصاً قضى عمره في العلوم القرآنية في أهم مراكزنا الدينية فإنه يواجه ألف مشكلة ومشكلة، ويفقد كل شيء الخبز والمعيشة والوجاهة والاحترام، ولكنه لو أنفق عمره في كتب علم الأصول فإنه يحظى بكل شيء، ولذلك فإنك تجد الآلاف من الأشخاص يتقنون كتاب "الكفاية" بكل شروحه وردوده، بينما لا تجد شخصين يعرفان القرآن معرفة صحيحة.

لقد واجه كِلا الجيلين الجديد والقديم "القرآن بالجفاء، فقد جفاه الجيل القديم أولاً ثم جفاه الجيل الجديد" (ص 77، 78).

ولقد يستغرب القارئ، الذي يقرأ هذا الكلام للشهيد مطهري، ويتساءل: كيف حدث ذلك الهجر والجفاء للقرآن وأهله في بيئة إسلامية؟!. وهنا على القارئ أن يتذكر عنوان هذا الكتاب "نقد الفكر الديني" ويتذكر ما كتبه

مطهري عن جناية المدرسة الإخبارية على القرآن الكريم.

لقد استبعدوه من مكانته كمصدر أول للدين.. وزعموا أن الناس غير مخاطَبين به، وأن الأئمة وحدهم هم القادرون على فهمه! فصرفوا عنه الناس.. وصعدوا بجريمتهم إزاء القرآن عندما وضعوا المرويات والأخبار التي ادّعوا فيها أن التحريف والتغيير قد أصاب هذا القرآن الكريم.. بل ونسبوا بعض هذه المرويات والأخبار كذباً إلى بعض الأئمة.. نسبوا إلى الإمام الباقر (57-114هـ/ 676-732م) أنه قال: "ما ادعى أحد من الناس أنه جمع القرآن كله كما أُنزِل إلا كذّاب، وما جمعه وحفظه كما نزله الله تعالى إلا عليّ بن أبى طالب والأئمة من بعده"!.

ونسبوا إليه أيضاً أنه قال:

"ما يستطيع أحد أن يدعي أن عنده جميع القرآن كله ظاهره وباطنه، غير الأوصياء"[3]. ولقد استفاض الإخباريون في هذا المزاعم تجاه القرآن الكريم فقال الشيخ المفيد: (338-412هـ/ 950- 1022م). "إن الأخبار قد جاءت مستفيضة عن أئمة الهدى من آل محمد باختلاف القرآن، وما أحدثه بعض الظالمين فيه من الزيادة والنقصان"[4].

وسار على هذا الطريق المظلم كثير من الإخباريين -من مثل نعمة الله الجزائري (1050-1112هـ/ 1640-1701م)، والمحلبي ومحمد الباقر (418-504هـ/ 1027- 1111م)، وبرزا حسين النوري (1320هـ) الذي ألف كتاب جعل عنوانه: "فصل الخطاب في تحريف كتاب رب الأرباب". بل وزعموا أن روايات وأخبار تحريف القرآن الذي تعهّد الله بحفظه قد بلغت حد التواتر المعنوي فضلاً عن نسبتها المزوّرة إلى الأئمة المعصومين! وتم جمع كل هذا التراث الإخباري في أهم المصادر الإخبارية.. "كتاب الكافي" للكليني (328هـ/ 941م) الذي لقبوه بـ "ثقة الإسلام".

---

(3) الكليني. **الأصول من الكافي**، جـ1، ص 228، تحقيق علي أكبر العفاري، طبعة طهران، 1388هـ.

(4) الشيخ المفيد. **أول المقالات**، ص 54، طبعة تبريز.

هكذا .. وباستحضار جناية الإخباريين على القرآن الكريم، نفهم حديث الشهيد مطهري عن الجفاء والهجر الذي أصاب القرآن الكريم في ذلك الفضاء الفكري الإخباري، ولدى الذين ورثوا هذا الفكر. ونفهم كذلك "الثورة الفكرية" التي أحدثتها "المدرسة الاجتهادية" مدرسة مطهري والخوئي (1317-1412هـ/ 1899-1992م) والشيخ الطبرسي.. والفيض الكاشاني (1091هـ) وغيرهم من المجتهدين الذين ثاروا على روايات الإخباريين، وانتصروا لحفظ القرآن الكريم عن التحريف والتغيير والتبديل(5).

وفى هذا السياق، نفهم مغزى كلمات الشهيد مطهري:

"إن تحريف القرآن، عن طريق زيادة أو نقصان كلماته وألفاظه لم يحدث أبداً ولا ولن يحدث في المستقبل أيضاً ولكن لا شيء يقف في وجه عمليات التحريف المعنوي والتفسيرات والتأويلات الخاطئة.. إن هذا الكتاب المقدس يتكفل بصيانة المسلمين شرط أن يتكفل المسلمون من جهتهم بصيانته من التحريف المعنوي أي التفسيرات والتأويلات العبثية" (ص81) مثل التفسيرات الماركسية والمادية التي وجه إليها مطهري النقد والتفنيد.

وهكذا لم يكن مطهري مجرد مجدد وجه سهامه الصائبة إلى المدرسة الإخبارية وإلى جنايتها الكبرى وجريمتها العظمى في حق القرآن الكريم وإنما كان أيضاً عاشقاً لهذا القرآن العظيم فهو الذي قال:

"إنني أشعر بجمال وبلاغة القرآن حقاً، خاصة حينما يقرأ بلحن جميل ولطيف" (ص 109).

-4-

فى إطار النقد للتوجهات الفكرية في الفضاء الشيعي الإيراني، حاور مطهري التيار القومي الفارسي، الذي اتخذ ويتخذ موقفاً سلبيّاً من العربية لغة

(5) انظر: رسول جعفر بان **أكذوبة تحريف القرآن بين الشيعة والسنة**، ص 91- 97 وهو يروي أسماء قرابة ثلاثين من المجتهدين الشيعة ينفون دعاوى تحريف القرآن ولقد صدر هذا الكتاب في طهران سنة 1985م وقمت بالتقديم له وإعادة طبعه بالقاهرة سنة 2006م.

القرآن الكريم ولسان الإسلام لأنها لغة العرب والقومية العربية. وفي هذا المقام، نفى مطهري عن الإسلام أي توجه عنصري، يجعله دين شعب معيّن ويلزِم أتباعه بلغة معيّنة.. لكنه دافع عن العربية كلغة للقرآن، يلزم تعلمها وإتقانها من قبل علماء الإسلام على اختلاف قومياتهم، لفهم الإسلام فهما كاملاً ولجعلها مساحة لوحدة المسلمين.. وعن هذه الأفكار والمقاصد، قال: "إن اهتمامنا باللغة العربية لا يأتي من كونها لغة قومية معينة، بل ينبع من كونها لغة القرآن الكريم.."

إن الإسلام من جهة ليست له لغة خاصة أي أنه لم يفرض على معتنقيه التحدث باللغة العربية فهو ليس ديناً عنصريّاً لكنه من جهة أخرى له لغة خاصة فيما يتعلق بالشعائر الدينية، ولو لم تكن لكل دين لغة خاصة به لما استطاع الاستمرار.. فهذه اللغة هي عامل الوحدة بين المسلمين وهذا أمر إيجابي من حيث الوحدة البشرية، وهو خطوة نحو تحقيق وحدة البشرية" (ص 108-136).

وانتقد مطهري القصور في تعليم علماء الفرس والإيرانيين للغة العربية .. وقال: "إن ما ندرسه من العربية لا ندرسه بشكل متقن، وهو لا ينفعنا في فهم القرآن والتدبر فيه" (ص136).

ولعلاقة التعصب القومي الفارسي بالعداء للعربية بل وأحياناً العداء للإسلام وجه مطهري نقده للنزعة القومية التي تجاوزها الإسلام منذ قرون طويلة.. والتي عادت لتطل برأسها من جديد.. فقال: "إن الشعوب الإسلامية قد اجتازت مرحلة المشاعر القومية منذ قرون ودخلت مرحلة أعلى منها، فالإسلام أوجد منذ قرون وحدة الشعوب الإسلامية على أساس الفكر والعقيدة والأيديولوجيا.

كما أثبت الإسلام في القرن العشرين بأنه قادر على أداء دور فعّال وحاسم في النضال ضد الاستعمار ولكن هناك عداء لا يحصى من الأفراد قد نشط في الفترة الأخيرة في شن حرب واسعة النطاق ضد الإسلام، وذلك تحت يافطة الدفاع عن الوطنية والقومية، وفى توجيه الإهانات للمقدسات الإسلامية تحت

شعار النضال ضد العرب والقومية العربية، وإن ما نشاهده من ذلك في إيران، على صفحات الكتب والصحف والمجلات يدل على أن الأمر ليس صدفة، بل هو خطوة محسوبة ولها أهداف معينة: إن توجيه الشعوب نحو عامل القومية هو خطوة رجعية حقاً". (ص 98، 99).

وفي إطار نقد المقولات والنظريات الفكرية السائدة في الفضاء الشيعي.. انتقد الشهيد مطهري اجترارالشيعة لأحداث الخلافات التي حدثت في صدر الإسلام. وانتقد التركيز على سلبيات التاريخ الإسلامي وإهمال الإيجابيات التي جعلته تاريخاً عظيماً مليئاً بالملاحم التي تصبغه بالجمال، وفى هذا السياق قال: "إن الحديث عن مسألة الخلافة والإمامة التجربة السلبية في القرن الإسلامي الأول، وتكرار الوقائع السلبية في أكثر من مرحلة، لا سيما في العصر الحاضر، حيث يواجه الجيل الجديد أزمة روحية في مجال الدين، يؤدي إلى ضعف الإيمان والابتعاد عن الإسلام.. زلزلة الأفكار بالنسبة إلى الأصول والجذور... لماذا يعمل الآخرون على إخفاء سلبيات تاريخهم، بينما نحن المسلمين على العكس من ذلك على اجترار السلبيات وتضخيمها أحياناً أكثر من الواقع. إن تاريخ الإسلام لا نظير له من حيث كثرة نقاط الجمال والتجليات الإنسانية والإيمانية فهذا التاريخ مفعم بالملاحم وملئ بالجمال والإشعاع.. فوجود بعض البقع السوداء لا يقلل من جماله وعظمته وجلاله". (ص 26-27).

لكن الشهيد مطهري الذي دعا إلى إبراز إيجابيات التاريخ الإسلامي والذي انتقد تكرار اجترار ما فيه من سلبيات -وهى قليلة بالنسبة لما فيه من إيجابيات وملاحم تشع بالجمال والإنسانية- ما كان له أن ينسى أنه أحد أركان التشيع الذي يجد مبرر وجوده في التركيز على ما يراه سلبيات في قضية القيادة والإمامة وحقوق آل البيت وفي التنبيه على ذلك، قال: "لكن لا يجوز غض الطرف عن سلبيات التجربة التاريخية فيما يتعلق بمسألة القيادة لارتباطها بأساس الإسلام. وكذلك سلبيات سحق حقوق أفضل أبناء الأمة، وإلا كان ذلك تضامناً مع سيف البغي"!. (ص 28).

كذلك انتقد مطهري مفهوم "العلم الديني" في الفضاء الإسلامي، وقصره على الفقه والأصول والعلوم التقليدية داعياً إلى اعتبار كل علم يحتاجه المسلمون علماً دينيّاً ذلك أن تقسيم العلوم إلى علوم دينية وعلوم غير دينية ليس تقسيماً صحيحاً.. إن كل علم يفيد الإسلام والمسلمين ويكون ضروريّاً لهم، ينبغي اعتباره علما دينيّاً". (ص 90).

وانتقد كذلك تخلّف الشيعة في الاهتمام بفريضة الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فقال: ".. للإنصاف نقول: إن أهل السنّة قد بحثوا في هذا الموضوع علميّاً.. أكثر منا نحن الشيعة، والمعتزلة -وهم من أهل السنة- يعتبرونه من أصول الدين، وليس من فروعه، أما الشيعة فإنهم يعتبرون أن أصول الدين خمسة (التوحيد، العدل، النبوّة، الإمامة، المعاد) وليس منها الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ويعدونه من الفروع العشرة للدين (الصلاة، الصوم، الزكاة، الحج، الخمس، الجهاد، الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، التولي لأولياء الله، التبرؤ من أعداء الله)."ولا بد أن نعترف بأن هذا الموضوع قد تضاءل وتصاغر في أوساطنا نحن الشيعة، بحيث لم يعد الفقهاء منذ قرون يكتبون شيئاً حوله في كتب الأحكام الفقهية (الرسائل العلمية). (ص181، 182).

وانتقد مطهري كذلك الموقف الفكري من "الثروة" منبهاً على أن الإسلام لا يحتقر المال والثروة ولكنه يعارض تأليهها". (ص 229، 230).

كما انتقد الأوضاع الاجتماعية القاسية التي أدت إلى الفوارق الطبقية الفاحشة والظالمة بين الأثرياء والفقراء.. وقال: "إن انقسام المجتمع طبقيّاً لا ينسجم مع هدف الإسلام لقد انقسم المجتمع إلى طبقتين، إحداهما فقيرة وتعيسة.. والأخرى مسرفة ومبذرة ومغرورة لا تعرف كيف تنفق ثرواتها الهائلة..". (ص 88).

كما نبه على أن المعنى الإسلامي" للتوكل" هو معنى مغاير لما هو شائع عن هذا المصطلح في الفضاء الإسلامي.. فالتوكل حافز على العمل وعلى الشجاعة والإقدام.. وبعبارته: ".. فإن للتوكل في القرآن مفهوماً حيّاً

حماسيّاً، فكلما أراد القرآن أن يدفع بالإنسان إلى العمل وأن ينزع عنه الخوف والرهبة يقول له: "لا تخف وتوكل على الله وتقدم واثقاً بالله عز وجل قل الحقيقة معتمداً على الله وثق بالله ولا تخش كثرة الناس". (ص 220).

ولأن الشهيد مطهري هو أحد أركان المدرسة التجديدية في الفكر الشيعي المعاصر وأحد أركان الثورة التي انتصرت في إيران 1979م كان له موقف متقدم من قضية المرأة فهو يدعو إلى مراعاة التمايز الفطري بين الذكورة والأنوثة، ويعدّ ذلك من العدل في النظر إلى الجنسين، ويدعو كذلك إلى إبراز الموقف الإسلامي الذي أنصف المرأة ورفع عنها الإهانات التي ألحقتها بها مواريث دينية سبقت الإسلام.. وفي ذلك يقول: "إن مراعاة الفوارق الفطرية بين المرأة والرجل هو أكثر تطابقاً مع العدالة كما أنه يوفر السعادة للأسرة والتقدم للمجتمع"...

والإسلام لم يقرر للمرأة والرجل حقوقاً متشابهة في كل الحالات، كما أنه لم يفرض عليهما واجبات وعقوبات متشابهة أيضاً. ولكن ما أقره الإسلام للمرأة من حقوق ليس أقل قيمة مما أقره للرجل لقد خلقا من نفس واحدة ولم تُخلَق المرأة من أحد أضلاع آدم اليسرى.. فليس في الإسلام هذه الأفكار التي تحقّر المرأة وتجعلها كائناً طفيليّاً. وإن أية موهبة طبيعية للرجل أو المرأة تدل على وجود حق طبيعي .. (ص 189، 190، 191).

وفى إطار الفكر الشيعي دافع مطهري عن "التقية" عندما تكون "نوعاً من الدرع الواقي في النضال.. وعندما تعني إنزال أقوى الضربات، وتوقي كل الضربات، فهي تكتيك عقلي في المسيرة النضالية".. لكنه انتقد هذه "التقية" "التي نجدها قد فُرِّغت اليوم من مفهومها الأصلي تماماً، واتخذت مفهوماً مضادّاً للنضال وغدت عنده تعنى المرفهين وطالبي الراحة: التهرب من ساحة المواجهة، وترك المعركة لمصلحة العدو، والاهتمام في المقابل بالمناقشات والجدليات الجوفاء" (ص115).

وهناك قضية أخرى من قضايا العلاقة بين الشيعة والسنة، تطرح أحياناً تحت لافتة "التقريب بين المذاهب الإسلامية" وأحياناً تحت لافتة "وحدة

الأمة الإسلامية". وهى قضية حظيت باهتمام الطرفين - السّنّة والشيعة- منذ أربعينيات القرن العشرين، وعاد الاهتمام الشيعي بها بعد نجاح الثورة الإيرانية 1979م ولها تعقد الكثير من المؤتمرات، وتصدر العديد من البيانات والكتب والتصريحات. وحول هذه القضية فجر الشهيد مطهري مجموعة من الآراء التي ستجعل الكثيرين من أهل السّنّة يعيدون النظر في حماسهم لهذه القضية وفي جدوى الجهود المبذولة في سبيلها وفي واقعية الآمال المعلقة عليها:

لقد كشف مطهري في تناوله لهذه القضية عن:

1- أن الشيعة يعانون من العزلة.

2- وأن أسواق العالم الإسلامي مغلقة في وجه المعارف القيمة الموجودة لديهم.

3- وأن المطلوب هو خلق أجواء التفاهم التي تسمح للشيعة بعرض ما لديهم على الآخرين!.

4- وذلك دون التنازل حتى عن "مستحب" أو "مكروه" يمكن أن تضحّي به الشيعة في سبيل الوحدة الإسلامية التي هي فكرة غير عملية من الأساس.

لقد كشف الشهيد مطهري حقيقة مقاصد الشيعة من وراء الشعارات والجهود المبذولة تحت لافتات "التقريب بين المذاهب" و"الوحدة الإسلامية" وبدد الأوهام والآمال التي يعقدها الكثيرون ويعلقونها على هذه الجهود.. وصارح الجميع برأيه الذي قال فيه: "إننا نحن شيعة أهل البيت، نفخر بأننا نتبع مذهب أهل بيت رسول الله، صلى الله عليه وسلم، ولا نعتبر أصغر حكم من أحكام الشريعة، حتى المستحب والمكروه يمكن أن يُضحّى به من أجل الوحدة فإننا لا نستجيب لتوقعات الآخرين في هذا المجال كما لا نتوقع من الآخرين أن يتخلوا عن أصل من أصولهم باسم المصلحة من أجل الإتحاد الإسلامي..

إن الاتحاد الإسلامي الذي رفع لواءه خلال القرن الأخير عدد من العلماء.. لا يعني أن تتنازل المذاهب الإسلامية من أجل تحقيق الوحدة عن أصولها العقائدية أو غير العقائدية أو بعبارة أخرى: لا يعنى أن يأخذ

المسلمون بمشتركات كل المذاهب ويدعوا جانباً مختصات كل المذاهب، ذلك لأن هذا العمل لا هو منطقي ولا هو عملي.. إن ما نتوقعه ونأمله: هو خلق أجواء التفاهم الإيجابية التي تسمح لنا كشيعة -لنا أصولنا وفروعنا ولنا الفقه والحديث والكلام والفلسفة والآداب الخاصة بنا- أن نعرض على الآخرين ما نملك لكي لا تبقى الشيعة في عزله وتبقى أسواق العالم الإسلامي مغلقة في وجه المعارف الإسلامية القيّمة الموجودة لدينا.. (ص 162، 163).

فليس المراد: التفاعل بين المذاهب .. أو الالتقاء حول "المشتركات" ولا حتى التنازل عن الهوامش من مثل "المستحبات" و"المكروهات" في الفقه الذي هو كله علم الفروع.. ليس المراد أي شيء من ذلك وإنما المراد: خلق أجواء التفاهم التي تسمح للشيعة بالخروج من عزلتها كأقلية لتدخل أسواق العوالم السُّنّية التي تمثل 90% من الفضاء الإسلامي لتسويق البضاعة الشيعية في الأسواق السنّية...

هذا هو المراد والمقصود من وراء التقريب بين المذاهب .. فقط لا غير!!

والأمر الذي نعتقده هو أن الشهيد مطهري لم يكن "مخترعاً" لهذه المقاصد وإنما كان له ولشجاعته وصراحته فضيلة "الكشف" عن هذه المقاصد والغايات!.

-5-

وإذا كانت هذه هي أبرز القضايا التي تناولها الشهيد مطهري في نقده للأمراض الفكرية الداخلية في الفضاء الشيعي. فلقد تناول الرجل بالنقد والتفنيد تلك الأمراض الفكرية التي جاءت إلى بلادنا في ركاب الغزو الغربي للعالم الإسلامي والتي نمت جزءً من "داخلنا". وانتقد النزعة المادية التي فسرت القرآن تفسيراً مادياً وماركسياً.. وانتقد التغريب الذي أدى ويؤدي إلى الانهزامية العقائدية أمام كل ما يأتي من الغرب، وقال: "هناك في مجتمعنا انهزامية عقائدية يعشق أصحابها المنطق الديالكتيكى، ويزعمون أن منطق الإسلام هو المنطق الديالكتيكى.. دون التفات إلى أن هذا المنطق الديالكتيكى

يحارب دينهم وإسلامهم ويسعى لاقتلاع جذوره من الأساس.." (ص81).

"وهناك من يتصور إمكانية تحقيق العدالة دون المعنويات ويتصور أن الجوانب المعنوية في القرآن قابلة للتأويل وهم يحسبون أنهم بذلك إنما يؤسسون ثقافة ثورية للإسلام" (ص177). "وهناك مرض استلاب الشخصية.. والزعم بان ما يقوله الإفرنج لا بد أن يكون صحيحاً.." (ص 155).

ولقد انتقد الشهيد مطهري استبدال القوانين الوضعية الغربية بالشريعة الإسلامية معتبراً القرن العشرين الذي تم فيه هذا الغزو القانوني قرن "الكارثة العظيمة" .. فقال: "يعد القرن الرابع عشر الهجري (العشرين الميلادي) قرن كارثة عظيمة بالنسبة إلى الفقه والأحكام الإسلامية فقد شهدنا فيه التضحية بالقوانين والأحكام الإسلامية لمصلحة القوانين الأوروبية". (ص 138).

لقد أبصر مطهري دور الاستشراق اليهودي في هذا الصراع الغربي للهيمنة على الإسلام والمسلمين وأشار إلى "أن أكثر من 90% من مقاعد الدراسات الاستشراقية في جامعات العالم، يشغلها اليهود"!.. وتساءل: "فكم لهؤلاء من القدرة على ضرب الإسلام" (ص 116).

بقدر ما تجلت عبقرية الشهيد مطهري في رصد وتشخيص أمراض التغريب والغزو الفكري واستلاب الشخصية الحضارية الإسلامية بقدر ما تجلت عبقريته في وصف العلاج، الذي يتمثل في "الاستقلال الفكري والعقائدي" وعدم الاكتفاء "بالاستقلال الشكلي" الاستقلال السياسي والاقتصادي والاكتفاء باستقلال "التعلم": ففي الاستقلال الفكري والحضاري العلاج لأمراض التغريب لأنه هو "حقيقة الاستقلال" أبصر مطهري هذا العلاج .. فقال:

"إنني أؤكد كثيراً على مسألة الاستقلال ولاسيما الاستقلال العقدي فلو لم نقدم رسالتنا المستقلة للمجتمع فإنه لا ينفعنا إسقاط النظام الملكي، حتى ولو نلنا الاستقلال السياسي والاستقلال الاقتصادي، فبدون الاستقلال الثقافي فإننا سنواجه الهزيمة ولا نستطيع تمييز ثورتنا الإسلامية. علينا أن نثبت أن رؤيتنا الإسلامية لا تتطابق مع الرؤية الغربية ولا مع الرؤية الشرقية وهى لا ترتبط بأي منهما كما لا تحتاج إلى أي منهما.

فما هذا المرض الذي يدفع بعضنا لتكييف الرؤية الإسلامية مع الرؤى الأجنبية؟! إن من يحاول تكييف الإسلام مع المدارس الفكرية الأخرى أو إقحام عناصر من تلك المدارس في الإسلام فهو يخدم الاستعمار شاء أم أبى وإن خدمة هؤلاء للاستعمار هي أكبر من خدمة عملاء الاستعمار سياسيّاً أو اقتصاديّاً، وبالدرجة نفسها تكون خيانتهم للأمة أعظم.. إن من أهم مسؤلياتنا لصيانة الثورة الإسلامية هو الحفاظ على استقلالنا الرسالي والأيديولوجي.. (ص 82، 83).

هكذا تجلى الشهيد مطهري في هذا الكتاب الفذّ الذي أحاط بمشروعه الفكري مجدداً ومجتهداً تصدى بعمق وصراحة ووعى لمخاطر "المدرسة الإخبارية" التي مثلت الجناية الكبرى على مصادر الإسلام والتي صبغت الفكر الشيعي بالخرافات والشعوذات والأكاذيب". وهذا موقف شجاع حبذا لو احتذاه علماء السنة في نقد الفكر الديني بالفضاء السني!. وحبذا لو واصل السير على طريقة علماء شيعة آخرون!.

وتجلى مطهري حكيماً وفيلسوفاً يشخص الأدواء الفكرية ويصف لها العلاجات: وتجلى ابناً بارّاً لأصالة الفكر الإسلامي التي لا تقبل "الغزو" ولا "التهجين" وإن قبلت التفاعل الصحي والرشيد بين الحضارات من موقع الاستقلال الفكري والثقافي والحضاري: الذي يميز في الفكر العالمي بين "الخصوصيات الثقافية" وبين ما هو "مشترك إنساني عام"[6]. عليه رحمة الله.

---

(6) هناك في ثنايا هذا الكتاب بعض الأفكار التي ربما كانت ثمرة لقلة المعلومات من مثل نقد مطهري لمحمد إقبال ولابن تيمية وللأشاعرة ومثل قوله.. ص66: إن مكة عند ظهور الإسلام لم يكن بها أكثر من سبعة أشخاص يجيدون الكتابة، والواقع يشهد أن كُتّاب الوحي الثمانية العشرون كان منهم واحد وعشرون مكّيّاً فكم من الكتّاب المكّيين الذين أسلموا ولم يكونوا من "ديوان كتاب الوحي" وكم من المكّيين الذين كانوا كُتّابا ولم يدخلوا في الإسلام؟! انظر كتابنا **حقائق وشبهات حول القرآن الكريم**، ص 30-42، طبعة دار السلام، القاهرة، 2010م.

تمهيد

شكّل علماء إيران بشكل عام -والحوزة العلمية بشكل خاص- ولا يزالون، بؤرة حيوية في مسيرة تجديد الفكر الديني والإسلامي، فمنذ أن دخلت إيران مرحلة الصراع ضد الاستبداد الداخلي، والاستعمار الخارجي، واعتماداً منها على مبدأ «الاجتهاد» و«المسؤولية»؛ أدّت الحوزة أدواراً تستحق الاهتمام والدراسة في مجال تجديد الفكر الديني والسياسي الإسلامي وحتى الفقه الإسلامي. إن مراجعة آراء الميرزا محمد حسين النائيني (1277-1355هـ) في الفكر السياسي الإسلامي، والشيخ مرتضى الأنصاري (1214-1281هـ) في الفقه وعلم الأصول، وآية الله حسين البروجردي (1292-1380هـ) في الفقه والحديث وقضية التقريب بين المذاهب الإسلامية، تُعدّ مثالاً لمسيرة التطوير والتجديد في الفكر الديني وضرورة نقد الذات.

ويُعدُّ الشهيد مرتضى مطهري[1] (1920-1980م) الذي جمع بين ثقافتين

(1) ولد الشيخ مرتضى مطهري عام 1340هـ/ 1920م في خراسان، وبدأ دراسته الابتدائية في مدينة مشهد ثم انتقل الى حوزة قم لإكمال دراساته الإسلامية، ودرس على يد آية الله البروجردي والخميني والسيد الطباطبائي. انتقل عام 1952 إلى طهران، ليصبح أستاذاً في كلية الإلهيات والمعارف الإسلامية التابعة لجامعة طهران. وبسبب نشاطاته الدينية والسياسية اعتقل عام 1963. ساهم في تأسيس عدة مراكز دينية وإسلامية منها حسينية الإرشاد التي كان هو وعلي شريعتي يحاضران فيها.
ساهم بفاعلية في نجاح الثورة الإسلامية وقيادتها عام 1979م وأصبح عضواً في (مجلس قيادة الثورة). واغتيل على يد منظمة دينية متطرفة تحمل اسم (فرقان) في السنة الأولى من نجاح الثورة وكان أول شهيد فيها. وقد كان خطيباً بارزاً وكاتباً ومفكراً، نشر أكثر من خمسين كتاباً إسلامياً ولعب دوراً فكرياً كبيراً في نقد الفكر الماركسي ومحاصرة انتشاره في الستينيات والسبعينيات من القرن العشرين، وكذلك في تصحيح الفكر الإسلامي وتجديده.

هما نتاج الدراسة الدينية في الحوزات العلمية والدراسة الحديثة في الجامعات العصرية، رائدَ التجديد ونقدِ الفكر الديني، والدعوة للعودة إلى القرآن الكريم وتصحيح الأفكار ونبذ البدع.

اتسم منهج المستشرقين والعلمانيين في نقد الفكر الديني بأنه انطلق من قاعدة غير دينية، وبأنه وظّف لأهداف سياسية واستعمارية أي غير دينية أيضاً، ولذلك خرجت آراؤهم بعيدة عن الواقع وغير مجدية للأمّة. ومنذ أن تولى أصحاب الاختصاص في الفكر الديني نقد هذا الفكر والتراث والتجربة التاريخية وعرضه على المعايير الفكرية الأصيلة لتمييز الأصيل من الدخيل، فإننا نلاحظ تصاعد المدّ الإسلامي والعودة إلى الدين، ليس فقط في أنحاء العالم الإسلامي -الذي سال لعابه لفترةٍ أمام التيارات العلمانية والماركسية والوجودية- وإنما في الأوساط العلمية الغربية أيضاً التي خضعت لضغط التيار التيار الإلحادي في الغرب عدة عقود، حيث نرى اليوم عودة علماء الغرب إلى الدين ولا سيّما الإسلام. والمجتمع في إيران كغيره من مجتمعات العالم الإسلامي مصاب بظاهرة تقليد الماضين وقبول الإشاعات والتأثر بالفرقة، ممّا أدّى إلى شيوع كثير من البدع والخرافات البعيدة عن الأصول الإسلامية وهدي القرآن الكريم. ولقد تصدّى الشهيد المطهري لهذه الظاهرة على مدى ثلاثين عاماً من نشاطه الفكري عبر المحاضرات -في المساجد أو جامعة طهران- ومن خلال مؤلفاته.

وإذا كانت الحركة الإسلامية في إيران مَدينة سياسيّاً في نجاحها للإمام الخميني، فإنّها مَدينة في وعيها الديني والحداثي لشخصيتين بارزتين، هما: الشهيد مرتضى مطهري، والدكتور علي شريعتي.

وبالرغم من أن أفكار هؤلاء الإصلاحيين كانت بمثابة إجابات لتحديات العقود الماضية -قبل الثورة- فلقد ظهرت تحديات جديدة خلال الفترة المعاصرة تصدى لها آخرون، إلّا أنّ معرفة هذا النوع من الحراك الفكري يكشف عن الصورة الواقعية للحركة الفكرية والثقافية في أوساط المسلمين في العقود الماضية.

لقد نُشرت محاضرات وكتب الشهيد المطهري جميعها باللغة الفارسية، وتُرجم بعضها إلى العربية -ونُشرت في بيروت وطهران (انظر القائمة في آخر هذا الكتاب) ولكن هذا الكتاب هو مقتطفات منتقاة من كُتبه قُسّمت موضوعيّاً في أحد عشر فصلاً استوعبت مجالات نقد الفكر الديني فقط. تجدر الإشارة هنا إلى أننا في هذه الترجمة قد دمجنا الفصلين الأول والثاني، كذلك الفصلين السابع والثامن. أما الفصلين الخامس والعاشر من الكتاب الأصل فلم يترجما.

وقد نشر ضمن هذه السلسلة أيضاً تقويماً علميّاً لأفكار ستة من مفكري إيران ومنهم المطهري(*). نرجو أن يكون مفيداً للقارئ العربي.

ولعله من المهم أن نشير إلى أن غالبية مصادر البحث مكتوبة باللغة الفارسية وقد اكتفينا بإثباتها في الهوامش مع ترجمة عنوان المصدر إلى العربية، ولم نفرد لها فهرساً في آخر الكتاب كما هو مألوف.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

صادق العبادي

(*) ضمن كتاب «اتجاهات الفكر الديني المعاصر في إيران»، لمجيد محمدي، ترجمة ص. حسين، نشر المعهد العالمي للفكر الإسلامي بالاشتراك مع الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت 2010.

الفصل الأول

معرفة الله والنبوة

معرفة الله تعالى

الطريق إلى معرفة الله

تبدو مسألة معرفة الله تعالى، كما وردت في بعض الآيات والآثار، للوهلة الأولى. صعبه الفهم. فقد ورد أن كل شيء يُعرف بالله، أما الله فيُعرف بنفسه، بل تحتوي الروايات على عبارة دَالَّةٍ تقول: «كُلُّ معروفٍ بغيره، مصنوعٌ» أيّ أن كل شيء لا يُعرف إلا بواسطة غيره فهو مخلوق، وليس بخالق. وهذا تعبير عجيب أن يُقال: «يُعرف الله بنفسه، وما سواه يُعرف به». بينما نحن نفكر بطريقة مختلفة إذ نتصور أن طريق معرفة الله -عزّ وجلّ- منحصر بالفكرة القائلة بأننا نعرف المخلوق بواسطة المخلوق، ونعرف الله أيضاً بواسطة المخلوق. حتى أن بعض الكتّاب الإسلاميين ـ ابتدأ من المصريين ثم سرى إلى غيرهم ـ قالوا إن طريق معرفة الله تنحصر أساساً في المخلوقات، والله يُعرف عن طريق مخلوقاته، أيّ ينبغي معرفة الخالق بعد معرفة المخلوق. وقد نسب بعضُهم فكرة انحصار طريق معرفة الله، إلى القرآن الكريم. ولا شك أن فكرة حصر الطريق في هذا أمر خاطئ. ولكنها ليست كذلك بالنسبة للمبتدئين، أيّ إن طريق تذكير المبتدئين بالله هو هذا في المرحلة الأولى، حيث نجد القرآن نفسه قد أشار إلى ذلك إذ اعتبر المخلوقات آيّات وعلامات تدل على الله. إلا أن هذا الطريق يعطي للإنسان مجرّد علامّة إجمالية وغامضة عن الله دون التوصل الكامل إلى ما نسمّيه «معرفة الله»[1][2].

---

(1) المصادر المطبوعة لمرتضى مطهري أكثرها منشور بالفارسية عبر دار صدرا (طهران). وبعض هذه الكتب مترجم إلى العربية أيضاً، العنوان المترجم إلى العربية في =

الأطفال... والمفهوم الخاطئ عن التوحيد

إن الملاحظ في بعض التعاليم الدينية -والموجود عندنا أيضاً مع الأسف- هو شيوع المفهوم الخاطئ عن الله الذي يتم تلقينه للأطفال منذ مرحلة الصبا. وعندما يكبر الطفل ويصبح عالماً يكتشف أن هذا المفهوم غير منطقي ولا يقبله العقل، سواء أكان الأمر يتعلق بذات الله تعالى أم بغيره. وبعد أن يكبر الطفل ينكر الإله الذي تَعلّمه أساساً دون أن يفكر في إمكانية تصور مفهوم صحيح للإله. وهو يتصور أن الإله الذي يرفض الإيمان به هو نفس الإله الذي يؤمن به الموحِّدون. فهو يرفض الإيمان بالله لأنه يرفض الإيمان بما تكوَّن في تصوره بفعل الأوهام العامية، لكنه لا يدرك أن المفهوم الذي يرفضه إنما يرفضه الموحدون أيضاً، وأن إنكاره هذا ليس إنكاراً لله تعالى بل هو إنكار لإله غير الله وهو ما يجب إنكاره.

يقول «فلاماريون» في كتاب «الله في الطبيعة»: كانت الكنيسة تصوِّر الله بهذه الصورة «تبلغ المسافة بين عينه اليمنى وعينه اليسرى ستة آلاف فرسخ» وكان طبيعيّاً أن لا يستطيع الأفراد المتعلمون ـ ولو في مستويات بسيطة ـ أن يعتقدوا بمثل هذا الموجود[3].

= الهوامش بين معقوفتين ليس دليلاً على ترجمة الكتاب، إنما وُضعت ترجمة العناوين لتقريب القارئ العربي إلى محتواها.

(2) مطهري، آشنايى با قرآن [التعرف على القرآن]، ص112-113.

(3) مطهري، ولإها وولايتها [الولاء والولاية]، ص68-69.

النبــوّة

دور الإنسان في المعجزة

يدّعي البعض أن شخصية صاحب المعجزة وإرادته ليس لهما أيّ تأثير في اجتراح المعجزة، بل هو مجرد صفحة لعرضها، وأن الله يوجد المعجزة مباشرة ودون أيّة واسطة، ذلك لأن الأمر إذا وصل إلى حدّ الإعجاز فإنه يخرج عن حدود طاقات الإنسان أيّاً كان. إذاً، حينما تقع المعجزة، لا يتصرف أيّ إنسان في الكائنات، بل هو الله الواحد الذي يتصرف مباشرة في الكائنات ودون تدخّل إرادة الإنسان.

وهذا أيضاً تصور خاطئ، فعلاوة على أن الذات الإلهية المقدسة تأبى أن يصدر فعل طبيعي دون واسطة وخارجاً عن دائرة النظام، فهو تصور يخالف القرآن الكريم. فالقرآن يذكر بصراحة تامّة أن الرسل هم الذين يأتون بـ«الآية»[1] (المعجزة) ولكن بإذن الله، دون شك. وبديهي أن «إذن الله» ليس من نوع الإذن الاعتباري والبشري الذي يرفع المنع الأخلاقي أو الاجتماعي عن الشيء باللفظ أو الإشارة، بل إذن الله هو منح نوع من الكمال الذي يكون مصدراً لهذه الآثار [المعجزات] وإن لم يشأ الله فإنه يسلب ذلك الكمال.

---

(1) يشير المؤلف إلى الآية 38 من سورة الرعد التي جاء فيها: ﴿وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَن يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ والتي تكررت في الآية 78 من سورة غافر أيضاً. وإلى الآية 11 من سورة إبراهيم: ﴿قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِن نَّحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ۖ وَمَا كَانَ لَنَا أَن نَّأْتِيَكُم بِسُلْطَانٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ۚ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾ وإلى الآية 110 من سورة المائدة التي جاء فيها مخاطباً عيسى بن مريم (ع): ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي ۖ وَتُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِي ۖ وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِي﴾.

ختم النبوّة أم نهاية الدين؟

رغم ما يتحلى به المفكر الإسلامي محمد إقبال اللاهوري من دقة العرض والتحليل في القضايا الإسلامية، وهو أمر أفدنا منه كثيراً في كتابنا هذا والكتب الأخرى، إلا أنه وقع في خطأ كبير في مسألة تحليل وتفسير فلسفة ختم النبوّة وتفسيرها، فقد بنى حديثه في هذا المجال على عدة مبادئ:

1 ـ الوحي، الذي يعني في اللغة «الكلام الخفيّ والنجوى» والذي يتسع مفهومه في القرآن ليشمل أنواع الهداية الرمزية بدءًا من هداية الجماد والنبات والحيوان وانتهاءً بهداية الإنسان بواسطة الوحي. يقول إقبال:

«إن هذا الاتصال بجذر الوجود ليس خاصّاً بالإنسان إطلاقاً، فكيفية استخدام كلمة الوحي في القرآن تدل على أن هذا الكتاب يعتبر الوحي من خصائص الحياة، وبالطبع فإن شكله يختلف حسب مراحل تكامل الحياة. فالنبات الذي ينمو بحرية في مكانٍ مّا، والحيوان الذي يمتلك عضواً جديداً للتكيّف مع البيئة الحياتية الجديدة، والإنسان الذي يتلقى من الاعماق الباطنية للحياة نوراً جديداً، كل تلك هي مظاهر مختلفة للوحي تأخذ أشكالاً متنوّعة حسب طاقة استقبال الوحي، أو حسب الضرورات النوعية التي ترتبط بها هذه الطاقة»[2].

2 ـ الوحي هو شيء كالغريزة، وهداية الوحي هي شيء من نوع الهداية الغريزية.

3 ـ الوحي هو هداية الإنسان من الزاوية الجماعية، أيّ أن المجتمع الإنساني، من حيث أنه وحدة واحدة له طريق ومسيرة وقوانين حركية، يحتاج إلى الهداية. والنبيّ هو الجهاز اللاقط الذي يلتقط بشكل غريزي كل ما يحتاج إليه الإنسان. يقول إقبال:

«إن الحياة الكونية تشاهد حاجاتها بصورة إشراقية، وتحدد إمتداد واتجاه

---

(2) محمد إقبال «إحياء فكر دينى در غسلام» [تجديد الفكر الديني في الإسلام]، ص144-145.

حركتها في لحظة متأزّمة. وهذا هو ما نطلق عليه في لغة الدين نزول الوحي إلى النبيّ»[3].

4 ـ تهتدي الأحياء في مراحلها الأولى بواسطة الغريزة، وكلما ارتقت سُلّم التكامل، ونمت فيها قوة الشعور والتصور والفكر، تتضاءل قوة الغريزة، وفي الحقيقة يحتل الشعور والفكر مكان الغريزة. من هنا فإن الحشرات تمتلك أكثر الغرائز وأقواها بينما يمتلك الإنسان أقلها.

5 ـ يقطع المجتمع الإنساني من النظرة الاجتماعية مسيرة تكاملية، وكما كانت الحيوانات في المراحل البدائية تحتاج إلى الغريزة، وقد احتلت الهداية الشعورية والفكرية تدريجيّاً وكلما نمت فيها قوى الشعور والتصور، والتفكير أحياناً، مكان الهداية الغريزية، فكذلك المجتمع الإنساني، فقد توصل عبر مسيرته التكاملية شيئاً فشيئاً إلى حيث نمت فيه قوة التعقل. وكان هذا سبباً في ضعف الغريزة (الوحي). يقول إقبال:

«في مرحلة طفولة البشرية تكشف الطاقة النفسية عن شيء أُطلق عليه «الوعي الذاتيّ النبويّ» الذي يتم بواسطته التقشف في استخدام التفكير الفردي واختيار مسيرة الحياة، وذلك عن طريق اتباع التعاليم والأحكام والخيارات والمناهج العملية الجاهزة. ولكن بولادة العقل والقدرة على النقد، فإن الحياة تُوقِف ـ لمصلحتها ـ تشكيل ونموّ تلك الصور من الوعي الذاتي التي كانت الطاقة النفسية في المراحل الأقدم من التكامل البشري تتبلور في إطارها. ففي البدء يكون الإنسان تحت قيادة الشهوة والغريزة، ثم يتحقق التكامل والتقدم في إطار العقل البرهاني الذي يشكّل لوحده عامل هيمنة على البيئة، وإذا وُلد العقل وجب دعمه بمنع الأشكال الأخرى من المعرفة (الهدايات والمعارف الغريزية)»[4].

6 ـ لعالم البشرية مرحلتان أساسيتان: مرحلة هداية الوحي، ومرحلة هداية

---

(3) المصدر السابق، ص168.

(4) المصدر السابق، ص145.

التعقّل والتفكر في الطبيعة والتاريخ. وبالرغم من أن العالم القديم شهد عدداً من المدارس الفلسفية (كاليونانية والرومانية) إلا أنها لم تكن ذات قيمة تذكر، وكانت البشرية لا تزال تمر بمرحلة الطفولة. يقول إقبال:

«لا شك في أن العالم القديم، حيث كان الإنسان -بالقياس إلى الزمن المعاصر- يعيش حالة بدائية وكان إلى حدٍّ مّا يقع تحت قيادة الإيحاء، أوجد عدداً من المنظومات الفلسفية الكبيرة. ولكن لا ننسى أن هذه المنظومات في العالم القديم جاءت نتيجة الفكر المجرد الذي لم يكن بمقدوره الذهاب أبعد من تصنيفات المعتقدات الدينية الغامضة والتقاليد، إلا أن تلك الفلسفات لم توفر لنا ما يمكن الاعتماد عليه في مجال أوضاع الحياة الواقعية»(5).

7 ـ إن الرسول الكريم ﷺ الذي خُتمت به النبوّة ينتمي إلى العالم القديم والعالم الجديد أيضاً. فهو ينتمي إلى العالم القديم من حيث أن الوحي، وليس البحث التجريبي في الطبيعة والتاريخ، يشكل مصدر الالهام بالنسبة إليه، وينتمي إلى العالم الجديد من حيث الروح التي تهيمن على تعاليمه والتي تدعو إلى التفكير والتعقل والبحث في الطبيعة والتاريخ. وبولادة هذه الأمور فإن دور الوحي ينتهي. يقول إقبال:

«وإذا نظرنا إلى المسألة من هذه الزاوية يجب القول إنه، وكما يبدو، يقف الرسول الكريم ﷺ بين العالم القديم والعالم الجديد. فمن جهة مصدر الإلهام بالنسبة إليه فهو يرتبط بالعالم القديم، ولكن حينما يكون الدور لروح الإلهام عنده فهو يرتبط بالعالم الجديد. فالحياة تكتشف فيه مصادر أُخرى للمعرفة(6) هي جديرة بمسيرتها الجديدة. إن ظهور وولادة الإسلام هو ظهور وولادة العقل البرهاني الاستقرائي، فالرسالة بظهور الإسلام تصل إلى درجة الكمال وذلك بسبب اكتشاف ضرورة انتهاء الرسالة نفسها، وهذا الأمر يتطلب فهماً ذكياً لأن الحياة لا تستطيع أن تظل دائماً في مرحلة الطفولة ومرحلة القيادة من الخارج. إن إلغاء الكهانة والحكم الوراثي في الإسلام،

---

(5) المصدر السابق.

(6) المعرفة عن طريق دراسة الطبيعة والتاريخ.

والتركيز المتواصل على العقل والتجربة في القرآن، والاهتمام الذي يوليه هذا الكتاب المبين للطبيعة والتاريخ باعتبارهما مصدرين للمعرفة البشرية، كل تلك هي مظاهر مختلفة لفكرة واحدة تؤكد على ختم مرحلة الرسالة»[7].

كانت هذه أركان فلسفة ختم النبوّة ومبادئها من وجهة نظر العلامة إقبال. ولكنها فلسفة قابلة للنقد، ناهيك عن أن كثيراً من مبادئها خاطئ.

الإشكال الأول هو أنه لو صحت هذه الفلسفة، فلا تنتفي الحاجة إلى وحي جديد، ورسول جديد فحسب، بل تنتفي الحاجة أصلاً إلى إرشاد الوحي، لأن هداية العقل التجريبي تقوم مقام هداية الوحي. وإذا صحت هذه الفلسفة، فهي فلسفة ختم الدين وليس ختم النبوّة، وعلى هذا فإن مهمة الوحي الإسلامي تكون الإعلان عن نهاية مرحلة الدين وبداية مرحلة العقل والعلم فقط. وهذا الموضوع لا يخالف ضرورات الإسلام فحسب، بل يخالف نظرية إقبال نفسه. فكل جهود إقبال ومساعيه تصب في أن العلم والعقل ضروريان للمجتمع البشري إلا أنهما لا يكفيان. فالإنسان يحتاج إلى الدين والإيمان الديني بمقدار حاجته إلى العلم. ويصرح إقبال بأن الحياة تحتاج إلى أصول ثابتة وفروع متغيرة، وأن مهمة «الاجتهاد الإسلامي» هي كشف مدى إنطباق الفروع على الأصول. يقول إقبال:

«إن هذه الثقافة الجديدة [أي الثقافة الإسلامية] أقامت وحدة العالم على أساس التوحيد، فالإسلام، باعتباره نظاماً حكومياً، وسيلة عملية لوضع مبدأ التوحيد كعامل حيوي في الحياة العقلية والعاطفية للإنسان. الإسلام يؤكد على الولاء لله وليس الولاء للحكم الاستبدادي، ولأن الله هو الأساس الروحي النهائي لكل حياة فإن الولاء لله هو عمليّاً ولاء للطبيعة المثالية لذات الإنسان. فالمجتمع الذي يقوم على أساس هذا التصور عن الواقع، يجب عليه أن يكيّف في حياته بين موضوعي «الأبدية» و«التغيير». يجب أن يمتلك مبادئ أبدية [أي مبادئ ثابتة] لتنظيم حياته الاجتماعية. ذلك لان ما

(7) المصدر السابق، ص146.

هو أبدي ودائم يعزّز مواقع أقدامنا في هذا العالم المتغير على الدوام. ولكن إذا فُهمت المبادئ الأبدية على أنها تتعارض مع كل تغيير، أيّ تتعارض مع ما يعتبره القرآن من أكبر «آيات» الله، فعندها يتسبب هذا الفهم في منع ما هو متحرك ذاتياً عن الحركة. إن فشل أوروبا في العلوم السياسية والاجتماعية يجسّد المبدأ الأول،[8] وتوقّف حركة الإسلام خلال القرون الخمسة الأخيرة يجسِّد المبدأ الثاني[9]. فما هو أساس الحركة في الإسلام؟ إنه المبدأ الذي نسمّيه «الاجتهاد»[10].

وفقاً للكلام المذكور، فإن الحاجة إلى الوحي باقية إلى الأبد، ولا تستطيع هداية العقل التجريبي أن تحل محل هداية الوحي. وإقبال نفسه يؤكد مائة بالمائة على بقاء الحاجة إلى الدليل أبداً، بينما الفلسفة التي يذكرها لختم النبوّة لا تستلزم عدم الحاجة إلى وحي جديد ورسالة جديدة فحسب، بل وأيضاً عدم الحاجة إلى إرشاد وهداية الوحي، وفي الحقيقة لا تُختم النبوّة فقط بل ينتهي دور الدين أيضاً.

إن هذا التفسير الخاطئ الذي يسوقه إقبال لختم النبوّة تسبب في استنتاج خاطئ من كلماته حيث يتصور البعض أن مرحلة ختم النبوّة تعني مرحلة إستقلال الإنسان عن الوحي، فحاجة البشر إلى هداية الأنبيّاء وتعليمهم وتربيتهم، هي من نوع حاجة الطفل لمعلم المدرسة. فالطفل يرتقي كل عام إلى مرحلة دراسية أعلى ويتغير مُعَّلمُه، والإنسان كذلك، ينتقل بين فترة وأخرى إلى مرحلة متقدمة ويتغير بذلك قانونه وشريعته. وكما يصل الطفل إلى المرحلة الدراسية النهائية ويحصل على شهادة التخرج ويستقل بعد ذلك عن المعلّم والمدرّس في مباشرة البحث والتحقيق، كذلك البشرية في مرحلة ختم النبوّة تحصل على شهادة التخرج والاستغناء عن الدراسة الكلاسيكية بإعلان هذه الخاتمية، ويبادر الإنسان شخصيّاً بالبحث في الطبيعة والتاريخ،

---

(8) إنكار أيّ مبدأ أبدي، وإنكار خلود الأسس الأصلية للحياة.
(9) إنكار مبدأ التغيير والاعتقاد بالخلود.
(10) المصدر السابق، ص168-169.

وهذا هو معنى «الاجتهاد». إذن، فختم النبوّة يعني وصول البشر إلى «الاكتفاء الذاتي».

ولا شك أن هذا التفسير لختم النبوّة تفسير خاطئ. بل إن ما يترتب عليه من نتائج لا تقع موقع القبول لا من طرف إقبال نفسه، ولا من طرف الذين يستنتجون هذه النتائج من كلامه.

الإشكال الثاني هو أنه لو صحّت نظرية إقبال فإن ما يسميه هو «التجربة الباطنية» (أي مكاشفات أولياء الله) يجب أن تنتهي وتتوقف أيضاً بولادة العقل التجريبي، ذلك لأن المفروض هو أن هذه الأمور هي من فصيلة الغرائز، وبظهور العقل التجريبي فإن دور الغريزة التي هي مرشد من الخارج يتضاءل، بينما يصرّح إقبال نفسه بأن التجربة الباطنية باقية إلى الأبد، وأن التجربة الباطنية هي حسب النظرة الإسلامية واحدة من المصادر الثلاثة للمعرفة[11]. فلإقبال شخصيّاً ميول عرفانية شديدة وهو يؤمن بقوة بالإلهامات المعنوية.

يقول إقبال:

«ولا تعني هذه الفكرة أن «التجربة الباطنية» التي لا تختلف من حيث الكيفية عن «التجربة النَّبَويّة» قد انقطعت وتوقفت الآن من حيث أنها واقع حياتي. فالقرآن يعتبر «الأنفس» و«الآفاق» مصادرَ العلم والمعرفة. والله يكشف عن آياته في التجربة الباطنية وفي التجربة الخارجية في الوقت نفسه، ووظيفة الإنسان هي أن يجعل معرفية كل وجوه وصور التجربة في معرض التحكيم. وينبغي أن لا نأخذ فكرة الخاتمية بمعنى أن المصير النهائي للحياة هو خلافة العقل للعاطفة بشكل كامل، فهذا الأمر ليس ممكناً ولا مطلوباً. إن القيمة العقلية لهذه الفكرة تكمن في أنها تُوجِد بإزاء التجربة الباطنية وضعاً مستقلاً ناقداً، ويحصل هذا مع ولادة الاعتقاد بنهاية حُجّية زعم الأشخاص بارتباطهم بما وراء الطبيعة، في تاريخ البشرية... بناءً عليه فإنه ينبغي الآن

(11) والطبيعة والتاريخ هما المصدران الآخران.

النظر إلى التجربة الباطنية مهما كانت غير عادية وغير معروفة، تماماً كما ننظر إلى أيّة تجربة طبيعية، وإخضاعها كسائر أشكال التجارب البشرية الأخرى للنقد والدراسة والتحليل»[12].

ويقصد إقبال من الفقرة الأخيرة من كلامه أن إلهامات أولياء الله ومكاشفاتهم وكراماتهم لم تنته بانتهاء النبوّة وختمها، إلا أن حجيتها واعتبارها السابق قد انتهى. ففي السابق، وقبل ولادة العقل التجريبي، كانت المعجزات والكرامات تُعدُّ وثائق طبيعية ومقبولة وغير قابلة للتشكيك، إلا أن هذه الأمور لا حجية لها بالنسبة للإنسان الناضج والبالغ درجة الكمال العقلي (إنسان مرحلة الخاتمية)، وينبغي كأية ظاهرة أخرى أن تخضع للتجربة العقلية. فعصر ما قبل ختم النبوّة كان عصر المعجزات والكرامات، أي كانت هذه الخوارق تبسط هيمنتها على العقول. ولكن عصر خَتْم النبوّة هو عصر العقل، والعقل لا يستدل على شيء بمجرد مشاهدة إحدى الكرامات إلا أن يقوم هو بالكشف بواسطة الإلهام عن سلامتها واعتبارها حقيقة مكشوفة طبقاً لمعاييره هو.

هذا القسم من كلام إقبال قابل للنقد هو الآخر سواء من حيث مرحلة ما قبل ختم النبوّة أو من حيث مرحلة ما بعد ختم النبوّة. وهذا ما سنبحثه فيما بعد.

الإشكال الثالث هو أن إقبال يعتبر الوحي من نوع الغريزة وهذا أمر خاطئ. وقد أدى هذا إلى بروز أخطائه الأخرى. فالغريزة ـ كما يعرف إقبال نفسه ـ هي أمر طبيعي مائة بالمائة (أي غير اكتسابي) ولاشعوري، وهي أدنى درجةً من الإحساس والعقل، وقد وضعها قانون الخليقة في المراحل الأولى من الحياة الحيوانية (الحشرات والأدنى منها) في الحيوانات. وبنموّ وتطوّر الهدايات الأسمى درجة (كالإحساس والعقل) فإن الغريزة تضعف وتخمد. ولذلك فإن الإنسان الذي يعتبر من أغنى الأحياء من حيث منظومة الفكر والعقل، فهو أضعفها من حيث الغريزة.

أما الوحي، فعلى العكس من ذلك، هو هداية أعلى من الإحساس

---

(12) المصدر السابق، ص146-147.

والعقل، إضافة إلى أنه إكتسابي إلى حدٍّ مّا، والأهم هو أنه في أعلى درجات «الوعي». وهذه الجهة في الوحي هي أعلى من الإحساس والعقل بدرجات لا يمكن وصفها، وإن المجالات التي يتم كشفها بواسطة الوحي، هي أعرض وأوسع وأعمق من المجالات التي باستطاعة العقل التجريبي اكتشافها.

لقد أثبتنا في بحوثنا السابقة أنه نظراً إلى مجموع الإمكانيات الفردية والاجتماعية للإنسان، وتداخل العلاقات الاجتماعية، وعدم تحديد نهاية المسيرة التكاملية للإنسان، يجب علينا القبول بأن ما نسجه الفلاسفة والمفكرون الاجتماعيون باسْم الإيديولوجيا ليس هو إلا الضلال والحيرة. فليس أمام الإنسان من حيث امتلاك الإيديولوجيا إلا طريق واحد وهو الإيديولوجيا عن طريق الوحي، وإذا لم نقبل بالإيديولوجيا عن طريق الوحي فعلينا أن نسلِّم بأن الإنسان يفقد الإيديولوجيا (العقيدة).

إن المفكرين المعاصرين يعترفون بأن تحديد المسيرة المستقبلية للإنسان بواسطة الإيديولوجيات البشرية إنما هو ممكن إذا قدّم على مرحلة مرحلة فقط، أيّ أننا ـ حسب زعم هؤلاء ـ نستطيع في أيّة مرحلة أن نحدد معالم المرحلة التالية، أما ما هي المراحل الأخرى بعدها وما هي المرحلة النهائية؟ هل هناك - من الأساس - مرحلة نهائية أم لا؟ فكل ذلك غير معلوم لنا. وواضح ماذا يكون مصير هذه الإيديولوجيات.

ولَيْتَ العلامة إقبال الذي كانت له اهتمامات بكتب وآثار العرفاء [المتصوّفة] وخاصة بأشعار جلال الدين الرومي، تعمق أكثر في تلك الآثار حتى يصل إلى تحديد أفضل لنظرية ختم النبوّة، لقد توصّل العرفاء إلى أن السبب في ختم النبوّة هو أن جميع المراحل الفردية والاجتماعية للإنسان، والطريق الذي يجب أن يسلكه الإنسان قد انكشفت جميعها مرّة واحدة، فكل ما يناله البشر بعد ذلك، لا يكون أكثر منه. إذن فلا بد له من الاتباع. يقول العرفاء: «الخاتم من ختم المراتب بأسرها». فهذا هو ميزان خَتْم النبوّة وفلسفتها، وليس نموّ العقل التجريبي للمجتمع. لو كان إقبال قد دقق النظر وتعمق أكثر فأكثر في آثار وأشعار من يميل إليهم (من قَبيل الشاعر الرومي) لعَلِمَ أن

الوحي ليس من نوع الغريزة. إنه روح وحياة أرفع مرتبة من الروح والحياة العقلية[13].

الإشكال الرابع، كأنّ العلامة إقبال وقع في الخطأ نفسه الذي وقع فيه العالَم الغربي، أيّ جعل العلم في مكان الإيمان. وبالطبع فإن إقبال يعارض بشدة نظرية استبدال العلم بالإيمان، ولكن الطريق الذي سلكه في فلسفة ختم النبوّة ينتهي به إلى هذه النتيجة. فإقبال يعرِّف الوحي بأنه نوع من الغريزة، ويزعم بأن دور الغريزة ينتهي عندما يبدأ جهاز العقل والفكر بالعمل، إذ تنطفئ الغريزة عندها. ولكننا لو افترضنا بأن الغريزة لها وظيفة معَيّنة، ولجهاز العقل والفكر وظيفة أخرى، فليس هناك ما يدعو لتوقّف الغريزة عن العمل عندما يبدأ دور العقل والفكر، فإذا اعتبرنا ـ فرضاًـ أن الوحي نوع من الغريزة التي مهمتها عرض نوع من الرؤية الكونية والإيديولوجيا التي لا يقدر العقل والفكر عليها، فليس هناك ما يدعو لتوقف عمل الغريزة بسبب نموّ العقل البرهانيّ والاستقرائيّ (حسب قول العلامة إقبال).

حقيقة الأمر هي أن العلامة إقبال، ورغم كل بروزه ونبوغه وتوجهه القلبي من أجل الإسلام، كان يقع أحياناً في أخطاء فظيعة ولعل السبب في ذلك أن ثقافته الأصلية إنما كانت ثقافة غربية، وأن الثقافة الإسلامية كانت تشكل الثقافة الثانوية بالنسبة له، أيّ أن دراسته كانت في الحقول الغربية، بينما كانت له بعض المطالعات فقط في الثقافة الإسلامية خاصة الفقه والعرفان والقليل من الفلسفة. وقد أشرنا في مقدمة الجزء الخامس من كتاب «أصول فلسفه وروش رئاليسم» إلى عدم نضج أفكار إقبال في المسائل الفلسفية العميقة.

لهذا السبب فإن مقارنته بالسيد جمال الدين الأفغاني ليست سليمة، فعلاوة على أن السيد الأفغاني لا يقبل مقارنته بإقبال من جهة النبوغ الشخصي، فهو خلافاً للثاني كانت ثقافته الأولى والأصلية هي الثقافة الإسلامية بينما كانت الثقافة الغربية ثقافته الثانوية. أضف إلى ذلك أن السيد جمال الدين وبسبب

(13) يستشهد المؤلف هنا بعدد من أبيات شعرية للشاعر جلال الدين الرومي حول الوحي وتفسيره.

أسفاره الكثيرة إلى البلاد الإسلامية وتعرفه على التيارات العاملة فيها عن كثب، كان على وعي بأوضاع البلاد الإسلامية أكثر من إقبال، ولذلك فهو لم يقع إطلاقاً في الأخطاء الكبيرة التي وقع فيها إقبال في مجال معرفة التيارات العاملة في بعض البلاد الإسلامية (كإيران وتركيا)[14].

دين واحد أم أديان متعددة؟

إن الفكرة التي شاعت مؤخراً بين المثقفين وأدعياء الاستنارة والتي تقول إن جميع الأديان السماوية وفي كل الأزمنة متساوية من حيث الاعتبار، ليست فكرة سليمة. صحيح أنه لا يوجد خلاف وصراع بين أنبياء الله تعالى، وأن الأنبيّاء جميعهم كانوا يدعون لهدف واحد وربّ واحد، فهم لم يُبعثوا لكي يفتتوا البشر إلى طوائف وجماعات متناقضة.

ولكن هذا لا يعني أن نعطي لعدد من الأديان حق الوجود في زمن واحد، ويكون من حق كل إنسان اختيار أيّ دين منها وفي أيّ زمن يريد. ولكن على العكس فإن هذا الكلام يعني أن على الإنسان أن يؤمن بجميع الأنبيّاء، وأن يعلم أن الأنبيّاء السابقين كانوا يبشرون بالأنبيّاء اللاحقين لهم وخاصة بخاتمهم وأفضلهم، وأن الأنبيّاء اللاحقين كانوا يصدّقون الأنبيّاء السابقين. إذن فإن نتيجة الإيمان بجميع الأنبيّاء هي التسليم لشريعة النبيّ الذي بُعث لذلك العصر، ويجب ـ بالطبع ـ في مرحلة ختم النبوّة العمل بآخر التعاليم التي وصلت إلينا من الله بواسطة آخر الأنبيّاء، وهذا هو ما يعنيه الإسلام، أيّ التسليم لله والقبول برسالات المبعوثين من قِبَله[15].

---

(14) مطهري، وحي ونبوت [الوحي والنبوة]، ص169-179.

(15) مطهري، عدل إلهي، [العدل الالهي]، ص296-297.

الفصل الثاني

الإمامـة

بين الإمامة والحكومة

سبقت الإشارة إلى رأي بعض المعاصرين الذين يتعاملون مع مسألة الإمامة وكأنها تساوي مسألة الحكومة التي هي، بحسب هؤلاء، الوجه الدنيوي للقضية، وهذا غير صحيح. فالمهم في مسألة الإمامة هو وجهها الديني، وأساساً فإن العلاقة المنطقية بين مسألة الإمامة ومسألة الحكومة هي في اعتبارٍ مّا (كعلاقة العام بالخاص في بعض وجهه). فالإمامة مسألة، والحكومة التي هي من شؤون الإمامة مسألة أُخرى. فنحن في عصر الغَيْبة نتحدث عن الحكومة ولا نتحدث عن الإمامة، وينبغي أن لا نعتبر الإمامة مساوية للحكومة، فالإمامة حسب تعبير علماء الدين هي الزعامة الدينية والدنيوية، ولأنها زعامة دينية فهي بالطبع زعامة دنيوية أيضاً، تماماً كالنبيّ -صلى الله عليه وسلم- الذي كان زعيماً دنيويّاً تبعاً لزعامته الدينية. فإذا افترضنا زمناً لا وجود للإمام فيه ـ أو كان الإمام غائباً ولم تكن هناك زعامة دينية بمعنى الإمامة- فحينئذٍ تُطرح مسألة الزعامة الدنيوية وواجبنا تجاهها[1].

هل يكفينا إسم الشيعيّ؟

على الذين تأسرهم الوساوس الشيطانية، ويمنون أنفسهم بـ «أن أسماءنا هي في زمرة محبي الإمام عليّ عليه السلام، ومهما يكن من أمر فإننا نُحسب من رعيّته، أو أننا نوصي أن يدفعوا بعد موتنا شيئاً من الأموال التي جمعناها من غير حق، أو الأموال التي كان يجب علينا إنفاقها في حياتنا في أعمال

(1) مطهري، امامت، [الإمامة] ص96.

البرّ والخير ولم نفعل، أن يدفعوا قسماً من هذه الأموال لِسَدَنة المراقد المقدسة لكي يدفنونا بالقرب من قبور أولياء الله حيث لا يجرؤ الملائكة على تعذيبنا، على هؤلاء أن يعرفوا أنهم مخطؤون جدّاً وأن حُجُبَ الغفلة أعمت أبصارهم، وسوف ينتبهون من غفلتهم في يوم وقد دخلوا في العذاب الإلهيّ الشديد، وهناك تأخذهم الحسرة على ما فرّطوا، ويتمنون الموت ألف مرة! وعلى هؤلاء أن ينتبهوا اليوم من غفلتهم ويتوبوا قبل فوات الأوان ﴿وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ ٱلْحَسْرَةِ إِذْ قُضِىَ ٱلْأَمْرُ وَهُمْ فِى غَفْلَةٍ وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾[2].

نقاط السلب والايجاب في تاريخ الأمّة

تسعى كل أمّة لاستخراج النقاط الإيجابية من تاريخها وتسليط الضوء عليها، وإخفاء سلبياتها قدر الإمكان. إن الحوادث المشرقة في تاريخ أيّ دين أو شريعة تُعدُّ علامة الأصالة والحقيقة وتستقطب النفوس، بينما تكون الحوادث التاريخية السلبية عاملاً للتشكيك في أصالة ذلك المبدأ وعلامة ضعف الطاقة الخلّاقة فيه. إن الحديث عن مسألة الخلافة والإمامة والتجربة السلبية في القرن الإسلامي الأول وتكرار الوقائع السلبية في أكثر من مرحلة، لا سيما في العصر الحاضر حيث يواجه الجيل الجديد أزمة روحية في مجال الدين، يؤدي إلى ضعف الإيمان والابتعاد عن الإسلام. ربما كانت هذه الأحاديث في العصور السابقة تترك تأثيراً إيجابيّاً حيث كانت تقرب الاهتمامات بين فريق إسلامي وفريق آخر، أما في العصر الحاضر فإن تكرار هذه الأمور وتسليط الضوء عليها يزلزل الأفكار بالنسبة إلى الأصول والجذور. فلماذا يعمل الآخرون على إخفاء سلبيات تاريخهم، بينما نحن المسلمين نعمل ـ على العكس من ذلك ـ على اجترار السلبيات وتضخيمها أحياناً أكثر من الواقع؟

نحن لا نستطيع بالطبع أن نتفق مع هذه النظرة تماماً، لأننا نعتقد بأنه لو كان نقد التاريخ ودراسته يتم فقط من خلال تكرار حوادث السلبية وتصويرها فإن النتيجة تكون كما أسلفنا، ولكن من جهة أخرى فإن الاكتفاء بتصوير

---

(2) مطهري، عدل الهى [العدل الالهي]، ص375-376.

التطورات الايجابية والمشرّفة وإخفاء الحوادث والتطورات السلبية لا يكون نقداً للتاريخ، بل هو تحريف له.

وقبل كل ذلك هل هناك تاريخ إنساني واحد يخلو من الحوادث السلبية في تجربته الحضارية؟ إن تاريخ كل أمّة، بل تاريخ البشرية جمعاء هو مزيج من السلبيات والايجابيات، ولا يمكن أن يكون غير ذلك، فالله تعالى لم يخلق أيّة أمّة أو جماعة على غرار الملائكة منزّهة من الذنب والخطأ. إن الفارق في تاريخ الأمم والشعوب والأديان والشرائع في قيم القبح والجمال ليس في أن بعضها حُسنٌ مطلق، والبعض الآخر قبح مطلق، بل هو في النسبة بين نقاط القبح والحُسن.

والقرآن الكريم قد أوضح بشكل دقيق حقيقة أن الإنسان يتكون من مجموعة من قيم الخير والشر. الضعف والقوة. فعندما خلق الله آدم، استغربت الملائكة لأنها كانت ترى في هذا المخلوق نقاط السلب والضعف، فردّ الله عليهم بأنه يعلم ما في هذا الإنسان من نقاط الايجاب أيضاً: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: 30].

وإذا أخذنا النسبة بعين الإعتبار فإن تاريخ الإسلام لا نظير له من حيث كثرة نقاط الجمال والتجليات الإنسانية والإيمانية. فهذا التاريخ مفعم بالملاحم، ومليء بالجمال والإشعاع، وطافح بالتجليات الإنسانية. فوجود بعض البقع السوداء لا يقلل من جماله وعظمته وجلاله.

ولا تستطيع أيّة أمّة أن تزعم بأن إيجابيات تاريخها أكثر من الإسلام، أو أن سلبيات التجربة التاريخية الإسلامية تفوق سلبيات تاريخها.

واجه رجل يهوديّ الإمام عليّ عليه السلام وأراد أن يلومه على الصراعات التي شهدتها الأمة بعد رحيل الرسول الكريم ﷺ فقال للإمام:

ما دفنتم نبيّكم حتى اختلفتم فيه!

فأجابه عليه السلام: «إنما اختلفنا عنه لا فيه، ولكنّكم ما جفّت أرجلكم من البحر حتى قلتم لنبيّكم: ﴿ٱجۡعَل لَّنَآ إِلَٰهٗا كَمَا لَهُمۡ ءَالِهَةٞۚ قَالَ إِنَّكُمۡ قَوۡمٞ تَجۡهَلُونَ﴾»[3].

أي إن اختلافنا كان إلى جانب قبولنا التوحيد والنبوّة. إننا اختلفنا حول: هل إن الإسلام والقرآن يحكمان بأن خليفة الرسول ينبغي أن يكون شخصاً معَيّناً ومنصوصاً عليه مسبقاً، أم أن الناس هم الذين ينتخبون هذا الخليفة؟ أما أنتم اليهود فقد أثرتم في حياة نبيّكم موضوعاً كان يتناقض مع جذور دينكم وتعاليم هذا النبي.

ثم لو افترضنا جواز غض الطرف عن سلبيات التجربة التاريخية في بعض المجالات العامة، فهل يجوز ذلك أيضاً بالنسبة إلى أمور ترتبط بأساس الإسلام أيّ مسألة القيادة التي يتعلق بها مصير المجتمع الإسلامي؟ إن غضّ الطرف عن مسألة كهذه هو بمثابة غضِّ البصر عن سعادة المسلمين.

أضف إلى ذلك لو أن التاريخ سحق بعض الحقوق، لا سيما لو كان أصحاب تلك الحقوق من أفضل أبناء الأمة، فإن غض الطرف حينئذ عن حقائق التاريخ لا يمكن أن نعتبره إلا تضامن اللسان والقلم مع سيف البغي[4].

أهل البيت، عامل إيجابي أم سلبي؟

إن فكرتنا حول مسألة الولاية والإمامة جاءت مقلوبة وبشكل غريب. أليس غريباً أن يكون لنا قدوات مثل أهل بيت الرسول -صلى الله عليه وسلم- مثل: علي بن أبي طالب، والحسن بن علي، والحسين بن علي، والإمام زين العابدين وسائر الأئمة، ثم بدل أن يؤدي هؤلاء القادة دور المحرك والدافع لنا نحو العمل، نرى أنهم قد تحولوا في حياتنا إلى مجرد وسيلة للتخدير والكسل والتهرب من العمل؟ إننا اتخذنا التشيّع وحبّ أهل بيت الرسول وسيلةً للتهرب من تحمل المسؤولية الإسلامية! فانظروا كم هو ممسوخ هذا الفكر. وكيف

---

(3) علي بن أبي طالب، **نهج البلاغة**، تحقيق: صبحي الصالح، الحكمة 317.

(4) مطهري، امامت [الإمامة]، ص13-16.

دخلت هذه الحقيقة السامية بشكل مقلوب إلى أفكارنا، فأصبحت عاملاً للتكاسل، وسبباً لترك العمل، بانتظار أن يقوم الإمام بكل الأعمال، وفي القيامة يتحمل الإمام كل المسؤولية![5].

ماذا يعني حديث الثقلين؟

لقد أساء بعض خطباء المنبر الحسيني إلى هذا الحديث[6] حيث اتخذوه مجرد وسيلة لقراءة مصائب العترة، ولذلك فإن المستمع يتصور أن مقصود النبيّ ﷺ من هذا الحديث هو أنني تركت فيكم شيئين أحدهما القرآن لكي تحترموه، والآخر العترة لكي توقّروهم ولا تهينوهم، بينما المقصود أنه ترك لنا القرآن لكي نعود إليه في العمل، وترك عترته وأهل بيته لكي نقتدي بهم، ذلك لأن الحديث يقول في نهايته: «لن تضلوا ما إن تمسكتم بهما أبداً». إذن، فإن المهم هو الرجوع إليهما، وإنما جعل النبيّ ﷺ أهل بيته عِدْلاً للقرآن للرجوع إليهم والإقتداء بهم، وقد قال الرسول ﷺ أن القرآن هو الثقل الأكبر، والعترة هي الثقل الأصغر[7].

الفرق بين الشيعيّ وغيره

إن أحد عوامل انحطاط المسلمين وفساد مجتمعاتهم هو الغرور غير المبرر الذي أصاب كثيراً من المسلمين في المراحل المتأخرة من التاريخ، ولا سيما اتباع المذهب الشيعي.

فإذا سألنا هؤلاء: أتكون الأعمال الصالحة من غير الشيعة مقبولة عند الله؟ كان جوابهم: كلّا!

وإذا سألناهم: وما حكم الذنوب والسيئات التي يرتكبها الشيعة؟

---

(5) مطهري، ده گفتار [المقالات العشرة]، ص122-123.

(6) إشارة إلى الحديث النبوي المتواتر عند الفريقين القائل: «إني تارك فيكم الثَقَلين: كتاب الله وعترتي أهل بيتي، لن تضلوا بعدي ما إن تمسكتم بهما أبداً».

(7) إمامت [الإمامة]، ص83.

قالوا: كلها مغفورة!!

ويُستنتج من هاتين الجملتين أن الشيء الذي لا قيمة له هو العمل.

فليس له قيمة إيجابية أو سلبية. ويكفي لضمان سعادة الإنسان ونيله الحظوة عند الله أن يُطلق على نفسه اسم "شيعيّ".

ويستدل أصحاب هذا الاتجاه بما يأتي:

1 ـ لو اعتبرنا أن ذنوب الشيعة وغيرهم تتعرض لنفس الحساب والعقاب فما الفرق إذن بين الشيعي وغير الشيعي؟

2 ـ هناك رواية مشهورة تقول: «حبّ علي بن أبي طالب حسنة لا تضر معها سيئة»[8].

وللجواب على الدليل الأول نقول: إن الفرق بين الشيعي وغيره يظهر عندما يلتزم الشيعي بالبرنامج العملي الذي وُضع له من قبل زعمائه. ويلتزم غير الشيعي أيضاً ببرنامجه الديني، حينئذٍ يصبح الشيعي متقدماً على غيره في الدنيا وفي الآخرة معاً.

فالفرق بينهما يُبحث عنه في الجانب الإيجابي وليس في الجانب السلبي.

ولا ينبغي أن نقول: لا بدّ أن يوجد اختلاف بين الشيعي وغيره في الوقت الذي يضع كل منهما منهاجه الديني تحت أقدامه، وإذا لم يكن ثمة اختلاف بينهما فما الفرق إذن بين الشيعي وغيره؟

وهذه الحالة شبيهة بما إذا راجع مريضان طبيبين مختلفين وقد ذهب أحدهما إلى طبيب حاذق والآخر إلى طبيب غير حاذق، ولكنهما عندما استلما الدواء لم ينفذ أيّ منهما أوامر الطبيب وتركاه جانباً، فمن المتيقن حينئذ بقاء كل منهما على حاله إذا لم يزدد سوءًا، وعندئذ يحتج المريض الأول قائلاً: ما هو الفرق بيني وبين من راجع الطبيب غير الحاذق؟

---

(8) المجلسي، **بحار الأنوار**، الطبعة القديمة، المجلد التاسع، ص401.

لماذا أبقى أنا مريضاً كما بقي هو على مرضه، مع أني راجعت طبيباً حاذقاً وراجع هو طبيباً غير حاذق؟

إذن، ليس من الصواب أن نجعل الفرق بين علي عليه السلام وغيره في أننا لو لم نعمل بمنهجه فسوف لن نرى سوءًا، أما الآخرون فإنهم سوف يلقون عذاباً ونكراً، عملوا بنصائح قدوتهم أم لم يعملوا!!

روي عن الإمام الصادق عليه السلام أن رجلاً من أصحابه ذكر له عن بعض من مَرَقَ من شيعته واستحلّ المحارم، وأنهم يقولون إنما الدين المعرفة، فإذا عرفت الإمام فافعل ما شئت. فقال الإمام الصادق:

«إنّا لله وإنا إليه راجعون! تأوّل الكفرة ما لا يعلمون!، وإنما قيل: اعرف واعمل ما شئت من الطاعة فإنه مقبول منك، لأنه لا يقبل الله عملاً من عامل بغير معرفة...»[9].

ويقول محمد بن مارد: قلت للإمام الصادق عليه السلام: «حديث روي لنا أنك قلت: إذا عرفت فاعمل ما شئت؟ فقال: قد قلت ذلك، قال: قلت وإن زنوا أو سرقوا أو شربوا الخمر! فقال لي: إنا لله وإنا إليه راجعون!، والله ما أنصفونا أن نكون أخذنا بالعمل وَوُضعَ عنهم، إنما قلتُ: إذا عرفت فاعمل ما شئت من قليل الخير وكثيره فإنه يُقبل منك»[10].

وأما رواية «حبُّ علي بن أبي طالب حسنة لا تضر معها سيئة» فلا بدّ أن نبحث عن معناها الحقيقي، وقد فسرها أحد العلماء الكبار ويقال إنه الوحيد البهبهاني بشكل خاص يقول فيه: إن معنى هذا الحديث أنك إذا كنت محبّاً حقيقيّاً للإمام علي عليه السلام فإن الذنوب لن تصيبك بأذى، أيّ إذا كنت صادقاً في حبّك لعليّ أنموذج الإنسانية الكامل وكانت طاعتك وعبوديتك وأخلاقك سائرة على منهجه بإخلاص دون رياء ولا نفاق فإن ذلك سيحول بينك وبين ارتكاب الموبقات والذنوب، مثل اللقاح الذي يكسب الإنسان مناعة تحميه من الأمراض الملقّح ضدّها.

---

(9) النوري، **مستدرك الوسائل**، ج1، ص24.
(10) الكليني، **أصول الكافي**، ج2، ص464.

وحبّ القدوة من أمثال علي ذلك الذي يجسّد العمل والتقوى والعفاف يجعل الإنسان محبّاً لسيرته ولطريقة عمله ويقتلع من عقله حتى مجرد التفكير في الذنوب من عقله، شرط أن يكون صادقاً في حبّه.

والإنسان الذي يعرف عليّاً ويعرف تقواه ويعرف كيف كان يتعبد ويتأوه آخر الليل، ثم يعشقه فمن المستحيل أن يقوم بأعمال تخالف أوامره، ومن المتيقن أنه سوف يعمل بما أمر وعمل به ذلك الإمام من تقوى وصلاح واستقامة.

وكل حبيب لا بد أن يحترم رغبات محبوبه ويجلّ أوامره، والطاعة للمحبوب لازمة من لوازم الحب الصادق ولا تختص بعليّ عليه السلام، فحب الرسول العظيم صلى الله عليه وآله أيضاً كذلك.

إذن، معنى الحديث القائل «حبُّ علي بن أبي طالب حسنة لا تضر معها سيّئة» إن حبّ عليّ يمنع الذنوب من الإضرار بالمحب على قاعدة أن حبّه يسدّ الطريق أمام الذنوب، وليس معناه ـ كما تخيل بعض الجاهلين ـ إن حبّ عليٍّ هو شيء إذا ظفرت به لن تضر معه الذنوب.

وبعض الدراويش يدّعون أنهم يحبون الله ولكنهم من ناحية أُخرى يتصرفون ويعملون بشكل أقبح من كل الفاسقين والمنحرفين، فهؤلاء يدّعون ولكنهم في دعواهم كاذبون.

يقول الإمام الصادق عليه السلام:

تعصي الإله وأنت تُظهر حبّه ... هذا لَعَمْري في الفعال بديع
لو كان حبك صادقاً لأطعته ... إن المحب لمن يحب مطيع[11]

فأصدقاء أمير المؤمنين وأصحابه الحقيقيون يبتعدون دائماً عن مواقع الذنوب ويفرون منها، وولايته صائنة لهم عن الذنوب لا مشوّقة إيّاهم فيها.

---

(11) المجلسي، **بحار الأنوار**، الطبعة القديمة، ج 12.

يقول الإمام الباقر عليه السلام:[12] «ما تُنال ولايتنا إلا بالعمل والورع»[13]

الانتماء الظاهري إلى المذهب ليس عامل نجاة

... ولسوء الحظ فقد أخذت أفكار المرجئة في العصور الأخيرة تتسلل في إهاب آخر إلى صفوف العامة من الشيعة، حيث اعتبرت جماعة من هؤلاء مجرد الانتماء الظاهري إلى منهج الإمام علي عليه السلام كافياً للنجاة، وقد شكل هذا التفكير العامل الأساسي لتخلف الشيعة في العصر الأخير. أما الدراويش والمتصوِّفة فقد أخذوا في الأزمنة الأخيرة يحتقرون العمل ويستهينون به بذرائع وحجج مختلفة، حيث تشبثوا بمسألة صفاء القلب، بينما صفاء القلب الحقيقي هو الدافع للعمل والمؤيد له وليس المتعارض معه[14].

علاقة المحبة والعمل

سأل رجلٌ الإمام عليّ عليه السلام أن يعظه، فقال له الإمام:

«لا تكن ممن يرجو الآخرة بغير العمل، ويُرجِّي التوبة بطول الأمل، يقول في الدنيا بقول الزاهدين، ويعمل فيها بعمل الراغبين...»[15].

إن هذه الموعظة تعكس حالتنا، فنحن نقول يكفينا حب عليّ بن أبي طالب عليه السلام، ولكن حبنا إيّاه ليس حُبّاً حقيقيّاً، ذلك لأن الحب الحقيقي مدعاة العمل. نقول: يكفينا هذا الانتماء الظاهري [لعليّ] ونظن أن عليّاً عليه السلام مفتقر إلى هذا الانتماء ولو كان مزيفاً... ونحن نتصور أن بكاءً كاذباً على الإمام الحسين عليه السلام يغني عن العمل، ولكن الإمام أميرالمؤمنين عليه السلام يقول إن كل هذا كذب، فلو دفعك حبّك لعليّ بن أبي طالب إلى العمل، فاعلم بأن حبك صادق، ولو أصبح بكاؤك على الحسين بن علي عليه السلام باعثاً على العمل، فاعلم

(12) الكليني، أصول الكافي، ج 2، ص60.

(13) مطهري، عدل إلهى [العدل الالهي]، ص365-368.

(14) مطهري، عدل إلهى [العدل الالهي]، ص313.

(15) الإمام علي، **نهج البلاغة**، تحقيق: صبحي الصالح، الحكمة 150.

إن بكاءك على الحسين صادق، وإلا فهو خداع من الشيطان[16].

الإمام الحسن والإعلام العباسي

. . . ويجدر بي هنا أن أشير بايجاز إلى ما أشاعه خلفاء بني العباس واشتهر بين عامة الناس، وهو ما نجده في الكثير من الكتب: أن الإمام الحسن بن علي عليه السلام كان كثير الزواج والطلاق، ولأن هذه الشائعة اختُلقت بعد حوالى قرن واحد من حياة الإمام الحسن فقد انتشرت في كل مكان وفي أوساط محبيه وشيعته دون التثبت من أصل الموضوع وصحته، ودون الالتفات إلى أن هذا العمل [أيّ الطلاق] مبغوض في الإسلام وهو يليق بالشخص الغافل اللّاهي، وليس بالرجل الذي حجّ بيت الله ماشياً مرات عدة، وقسَّم ثروته أكثر من عشرين مرّة بينه وبين الفقراء فكان يأخذ النصف ويدع لهم النصف الآخر، ناهيك عن قداسة الإمامة وطهرها.

ومن المعلوم أن بني الحسن أدوّا دوراً كبيراً في التعاون مع بني العباس في عملية نقل الخلافة من الأمويين إلى العباسيين. أما بنو الحسين وكان على رأسهم الإمام الصادق عليه السلام في تلك الفترة فقد رفضوا التعاون مع العباسيين، وبالرغم من أن العباسيين كانوا يتظاهرون في البدء بالخضوع والولاء لبني الحسن وتقديمهم على من سواهم، إلا أنهم خانوهم في نهاية المطاف وقتلوا أو سجنوا الكثير منهم.

ولكي يتمكن بنو العباس من تنفيذ سياستهم المعادية فقد شنّوا حملة إعلامية تحريضية ضد بني الحسن، كان من مظاهرها أنهم أشاعوا بأن أبا طالب عمّ النبيّ ﷺ والذي يُعتبر الجدّ الأكبر لبني الحسن لم يدخل إلى الإسلام بل مات على الكفر، أما العباس، وهو العمّ الآخر للنبيّ ﷺ والجد الاكبر للعباسيين فقد أسلم ومات مسلماً، إذن فنحن العباسيين أجدر من بني الحسن بالخلافة لأننا أبناء العمّ المسلم للرسول ﷺ بينما هم (بني الحسن)

---

(16) مطهري. گفتارهاي معنوي [المقالات الروحية]، ص124.

أبناء العم الكافر. وقد أنفقوا الأموال الكثيرة في هذا السبيل واختلقوا الأقاصيص. وقد صدرت في الفترة الأخيرة بعض الدراسات الموضوعية في أوساط الباحثين من أهل السنة تسلط الضوء على هذه المسألة في الأفق التاريخي.

أما المسألة الثانية التي أشاعها العباسيون ضمن إعلامهم المضاد لبني الحسن فهو الزعم بأن الخلافة وصلت إلى الإمام الحسن عليه السلام بعد أبيه الإمام علي عليه السلام، ولكن لأنه كان رجلاً لاهياً ومهتما بالنساء وكان مزواجاً مطلاقاً، فهو لم يستطع القيام بأعباء الخلافة فأخذ الأموال من خصمه اللدود معاوية واهتم بالزواج والطلاق وترك الخلافة لمعاوية.

بيد أنه ولحسن الحظ فإن عدداً من الباحثين الكبار عملوا على تحقيق هذه القصة وتوصلوا إلى كشف زيفها. والظاهر أنها تعود إلى القاضي المنصوب من قبل أبي منصور الدوانيقي الذي كلّفه ببث هذه الشائعة المختلقة. يقول أحد المؤرخين: لو كان الإمام الحسن عليه السلام قد تزوج هذا العدد الكبير من النساء، فأين هم أولاده؟ والجميع يعلم أن ذريته قليلون جدّاً؟ ولم يكن الإمام الحسن عقيماً بالطبع كما لم يكن منع الحمل أو إسقاط الجنين متداولاً في ذلك العصر.

إنني استغرب من بعض رواة الأحاديث الشيعة السذّج الذين يروون من جهة عدداً كبيراً من الأحاديث عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وأهل بيته حول أن الله يبغض أو يلعن الرجل المطلاق، ثم يكتبون مباشرة أن الإمام الحسن كان رجلاً مطلاقاً! لم يفكّر هؤلاء بأن عليهم أن يسلكوا أحد الطرق الثلاثة: إما القول بأن الطلاق لا إشكال فيه وأن الله لا يبغض الرجل المطلاق، وإما القول بأن الإمام الحسن عليه السلام لم يكن مطلاقاً، وإما القول بأنه وهو سبط الرسول لم يكن ـ والعياذ بالله ـ ملتزماً بالتعاليم الإسلامية. ولكن هؤلاء يرون ـ من جهة ـ صحة الروايات التي تؤكد قبح الطلاق وسلامتها ويُسلّمون من جهة أخرى بقداسة الإمام الحسن عليه السلام ويخضعون له، ويروون من جهة ثالثة أن الحسن كان مطلاقاً دون نقد هذه الروايات.

وقد وصل الأمر ببعضهم أنه يروي أن الحسن بن علي عليه السلام طلّق خمسين إمرأة، فقام عليّ عليه السلام بالكوفة فقال: يا معشر أهل الكوفة لا تُنكحوا الحسن فإنه رجل مطلاق. فقام إليه رجل، فقال: بلى والله لنُنكحنَّه، فإنه ابن رسول الله صلى الله عليه وآله وابن فاطمة، فإن أعجبه أمسك وإن كره طلّق!»[17].

وربما يرى البعض أن رضى النساء أو أوليائهن بالطلاق يكفي في إزالة قبح الطلاق وكراهته ومبغوضيته، ويظنون بأن الطلاق إنما يكون مبغوضاً إذا لم يكن الطرف الآخر راضياً، أما المرأة التي ترغب في اكتساب شرف الزواج والحياة مع من تفخر به لفترة زمنية ثم تُطلَّق منه، فإنه لا مانع من طلاقها.

ولكن الأمر ليس كذلك، فرضى أولياء النساء، أو رضى النساء أنفسهن بالطلاق لا يقلل من مبغوضية هذا الفعل شيئاً، ذلك لأن ما يريده الإسلام هو استمرار الزواج واستقرار الأسرة، ولا يؤثر في هذا شيئاً قرار الزوجين بالطلاق.

فالإسلام لم يبغض الطلاق من أجل المرأة فقط وفي سبيل كسب رضاها حتى تزول المبغوضية برضى المرأة أو رضى أوليائها.

إن السبب في طرح موضوع الإمام الحسن عليه السلام، بالإضافة إلى ضرورة الدفاع عن شخصية تاريخية ودفع التهمة عنه، هو إمكانية أن يبادر بعض الغافلين إلى ممارسة هذا الأسلوب في حياتهم ثم التشبث بما روي حول الإمام الحسن عليه السلام كدليلٍ وتبرير لعملهم[18].

تحريف تاريخ كربلاء

إنّ الشيء الذي يحز في القلب هو كون واقعة كربلاء من أغنى الوقائع التاريخية المُدعمة بالوثائق والأسانيد المعتبرة. في السابق كنتُ أتصور أن سبب كل هذه الأكاذيب التي أُلصقت بهذه الحادثة يكمن في عدم معرفة

(17) رويت الرواية في الكافي والوسائل، أبواب الطلاق.

(18) مطهري، نظام حقوق زن در إسلام [نظام حقوق المرأة في الإسلام]، ص274-277.

الوقائع الصحيحة للواقعة، ولكنني بعد المطالعة والتدقيق لاحظت أنه ربما كانت واقعة كربلاء واحدة من أندر الوقائع التاريخية المدعمة بكل تلك الأسانيد التاريخية الباقية منذ ذلك التاريخ البعيد أيّ منذ أربعة عشر قرناً خلت. فالمؤرخون المسلمون المعتبَرون دوّنوا ونقلوا لنا وقائع عاشوراء بالأدلة والوثائق الدامغة منذ القرنين الأول والثاني. والروايات الموجودة في هذا الشأن إما متطابقة أو قريبة جدّاً من التطابق مع بعضها بعضاً ويبدو أن أسباباً معَيّنة كانت وراء حفظ كل تلك التفاصيل من عوامل التزوير والاختلاق، وربما كانت الخطب الكثيرة أحد الأسباب التي جعلت وقائع القضية محفوظة في التاريخ من جهة، وأهدافها معروفة للجميع من جهة أخرى. فالخطبة في ذلك الزمان كانت بمثابة البيان الرسمي أو الإعلان الحكومي للدولة في الوقت الحاضر، تماماً كما هي حال البيانات الرسمية التي تصدر عن الدول بشأن الحروب ووقائعها والتي تعتبر أفضل وثيقة تاريخية، كذلك كانت حال الخطب آنذاك. ولذلك نرى أن الخطب التاريخية الأساسية سواء الخطب التي وردت قبل دخول المعركة أو خلالها وكذلك خطب آل بيت النبوّة في الكوفة أو في الشام أو غيرها من المدن، بعد انتهاء الواقعة، كلها تُبين بوضوح أهداف المعركة وخط سيرها الأساسي. يُضاف إلى ذلك، أن إلقاء تلك الخُطَب من قِبل أهل البيت، كان يهدف فيما يهدف إلى إلقاء الأضواء على أسباب وقوع الحادثة وعرض تفاصيلها للناس وشرح أهدافها لهم. وهذا بحدّ نفسه يُشكل سبباً من أسباب بقاء تفاصيل الواقعة مدوّنة في الوثائق التاريخية.

إن الحوار الطويل الذي دار بين طرفي النزاع في واقعة كربلاء مدوّن في بطون الكتب التاريخية الأمر الذي يُبين لنا ماهية الواقعة وجوهرها. كما أن الرَّجَز الذي أُنشد أثناء الواقعة وقبلها ـ وهو كثير ـ يمكن أن يُبيّن لنا ماهية المعركة وأهدافها لا سيما الرَّجز الذي ورد على لسان أبي عبدالله الحُسين. بالإضافة إلى ذلك كله فقد تم تبادل رسائل كثيرة بشأن حادثة كربلاء سواء قبل وقوع الحادثة أو خلالها أو بعدها. فهناك الرسائل المتبادلة بين الإمام وأهل الكوفة، وبين الإمام وأهل البصرة، والرسالة التي كتبها الإمام إلى معاوية نفسه [مما يُبيّن لنا أن الإمام كان يُعدّ نفسه للانتفاضة بعد حكم معاوية] كذلك

الرسائل المتبادلة بين الأعداء أنفسهم كرسالة يزيد إلى ابن زياد، ورسالة هذا الأخير إلى يزيد وإلى عمر بن سعد، وعمر بن سعد إلى ابن زياد. لقد أصبحت كل تلك الرسائل وثائق دوّنها لنا التاريخ.

لذلك فإن وقائع المعركة التاريخية واضحة المعالم تماماً ومليئة بالفخر والعزة والمجد. ولكننا شوّهنا هذه الصفحة التاريخية المشرقة وارتكبنا خيانة كبرى بحق الإمام الحسين عليه السلام بحيث أنه لو ظهر إلى عالم الوجود المادي اليوم لاتّهمنا بقلب حقيقة الواقعة رأساً على عقب، ولقال: إنني لستُ ذلك الحسين الذي رسمتموه في خيالكم، وإنّ القاسم بن الحسن الذي صورتموه في مخيلتكم ليس هو القاسم ابن أخي. وعليٌّ الأكبر الذي رسمتموه في مخيلتكم ليس هو ذاك الابن الأصيل من صلب الحسين، والأعوان الذين تتحدثون عنهم ليسوا بأعواني وأصحابي في يوم عاشوراء. نعم! فنحن قد صورنا القاسم ذلك العريس الذي لا همّ له إلّا البحث عن زوجة له، ولا هم لعمه أيضاً سوى تزويجه! فهل حاولتم مرة مقارنة هذا القاسم الذي اختلقتم شخصيته مع شخصية القاسم التاريخية الحقيقية؟(19)

خلق الأساطير عند المسلمين

يمتلك أبناء البشر على العموم حسّ عبادة الأبطال وتقديسهم، الأمر الذي يدفعهم إلى خلق الأسطورة من أبطالهم القوميين أو الدينيين. والدليل الواضح على ذلك ما يُتداول بين الناس من أساطير متعددة حول ابن سينا والشيخ البهائي!

ولا شك في أنّ ابن سينا كان نابغة من نوابغ عصره وأنه كان يمتلك من القوى الروحية والجسمية الخارقة للعادة، إلّا أن ذلك بحدّ ذاته كان الدافع لدى الناس لخلق الأساطير حوله. فمثلاً يقال: إن ابن سينا رأى مرةً رجلاً

---

(19) مطهري، حماسه حسينى [الملحمة الحسينية]. انظر الطبعة العربية لكتاب الملحمة الحسينية (في ثلاث أجزاء)، ترجمة ونشر: المركز العالمي للدراسات الإسلامية (إيران- قم) 1992م، ج، ص31-32.
ملاحظة: الأرقام (هنا وفي سائر مواضع الكتاب) إشارة إلى الطبعة الفارسية من الكتاب.

يمشي على بعد فرسخ منه، فقال: انظروا إلى ذلك الرجل فإنه يأكل خبزاً مغمساً بالسمنة، ولمّا سألوه كيف عرفت أنه يأكل خبزاً مغمساً بالسمنة؟! قال: إنني رأيتُ البعوض يحوم حول خبزه مما يعني بأنّ الخبز الذي يحمله مغمّس بالدهن.

وهنا تظهر بوضوح ملامح الأسطورة على تلك الحكاية، لأن الذي يرى البعوض من على بُعد فرسخ يستطيع رؤية السمنة التي تُغطي الخبز دون عناءٍ يُذكر.

أو أنْ يقال بأن ابن سينا لم يستطع مذاكرة دروسه في الليل في الفترة التي كان يتابع فيها دراسته في مدينة أصفهان وذلك بسبب أصوات طرقات النحاسين في مدينة كاشان [وهي تبعد مئات الكيلومترات عن أصفهان] وعندما ذهبوا ليُجرِّبوا الأمر وطلبوا من النحاسين في كاشان عدم ممارسة أعمالهم في إحدى الليالي، قال ابن سينا إنه بالفعل تمكن من مذاكرة دروسه ومن ثم استسلم لنوم هادئ في تلك الليلة. إنها الأسطورة بكل وضوح.

وقد حصل الشيء نفسه، بالنسبة للشيخ البهائي.

فاختلاق الأساطير أمر لا ينحصر في واقعة عاشوراء. فالناس تستطيع قول أيّ شيء تريده عن ابن سينا دون أن تلحق الضرر بأي أحد أو أيّ مكان. لكن الأفراد الذين يمتلكون شخصية طليعية، والذين تُعتبر أقوالهم وأعمالهم ونهضتهم وثورتهم سنداً وحجةً ووثيقةً تاريخية لا يجوز تحريف أحاديثهم ولا شخصيتهم ولا تاريخهم.

فما أكثر الأساطير التي اختلقناها نحن الشيعة عن أمير المؤمنين عليّ عليه السلام! أنْ يكون عليّ عليه السلام رجلاً خارقاً للعادة أمر لا يشك به أحد. كما أنه لا جدال حول شجاعة عليّ عليه السلام فالصديق والعدوّ يعترفان بشجاعته الخارقة للعادة، ولم يشترك عليّ عليه السلام في أيّ معركة إلا انتصر فيها، ولا نازل بطلاً من أبطال المعارك إلا صرعه وهزمه شرّ هزيمة. ولكن هل يكتفي أصحاب الأساطير وصُنّاعها بهذا المقدار ويقتنعون؟! أبداً.

فعلى سبيل المثال قالوا بأن عليّاً عليه السلام نازل في معركة خَيْبر مَرْحب

الخَيْبَرِيّ وهو أحد الأبطال المعروفين بشجاعتهم الخارقة- وكما يذكر المؤرخون بأنه ضربه بالسيف ضربةً قدَّته إلى نصفين [وأنا بدوري لا أدري هل كان النصفان متساويين أم لا!] فقد أوحى الله ﷻ إلى الملك جبريل بالنزول إلى الأرض ووضع جناحيه تحت سيف عليّ حتى يخفف من وقع الضربة ويمنع بالتالي من أن تنشق الكرة الأرضية إلى نصفين فتموت الأبقار والأسماك والحيوانات! وأنه حصل بالفعل أن نزل جبريل إلى الأرض ووضع جناحيه تحت السيف، الأمر الذي منع انشقاق الأرض لكن ضربة عليّ قسمت مَرْحب إلى نصفين متساويين لو وضعا في كفتي ميزان ما رجح الميزان.

والأدهى من ذلك بأنّ جبريل قد جُرح بسبب تلك الضربة مما أدى إلى مرضه أربعين يوماً، الأمر الذي أخّر صعوده إلى السماء كل تلك المدة. ولمّا صعد إلى السماء وسأله ربّه أيّن أمضيت هذه المرة؟ قال: ربي إنك أمرتني بالنزول تحت سيف علي وقد فعلت، ولمّا كنتُ قد جُرحت من جرّاء تلك الضربة فإنني كنتُ أُعالج جراحي كل تلك الفترة!!

والتفنن في سرد الأساطير وتطويرها لم يقف عند حدّ. فهذا يقول بأنّ سيف عليّ قد نزل على مفرق مرحب وشَقَّه إلى نصفين ثم استوى على النصف من مقعد حصانه بالكمال والتمام! ولآخر يقول بأنّه ما أنْ سلّ عليٌّ سيفه حتى كان مَرْحب قد صار نصفين دون أن يدرك مرحب نفسه ما حلّ به وأنه صار يسأل عليّاً وهو في تلك الحالة: وهل هذه هي كل قوّتك يا عليّ؟! وهل هذه هي كل بطولتك يا عليّ؟! فقال له عليّ: حرّك نفسك يا مرحب فما كان من نصفيه المشقوقين إلّا أن وقعا على الأرض!!!

يقول الحاج نوري -هذا العظيم في كتابه (اللؤلؤ والمرجان) بعد أن ينتقد هذه الاختلاقات والأساطير الخيالية- لقد كتبوا عن اشتراك أبي الفضل العباس في معركة صِفِيّن [حيث إن أصل اشتراكه في هذه المعركة ليس معلوماً، وإن صحّ فإن ذلك يكون قد حصل وهو صبي في سن الخامسة عشرة]. وأنّه قد رمى بالرجل الأول إلى الهواء بضربة سيفه، ثم ألحقه بالثاني والثالث... وهكذا حتى الثمانين بسرعة فائقة للغاية بحيث إنه لمّا رمى الرجل الثمانين كان الأول لم يزل في الهواء! وهكذا شرع في شقّهم إلى نصفين

ابتداءً من الأول إلى الثمانين في المرحلة اللاحقة من الضربات السريعة المتلاحقة!!

حقّاً إنّ سبب بعض التحريفات التي حصلت في واقعة كربلاء هو وجود حس الأسطورة لدينا. يقول الأوروبيون إنّ تاريخ الشرق مليء بالمبالغات والأساطير. وهذا صحيح. فعندما يتحدث المُلّا آقا الدربندي مثلاً عن كربلاء كما ورد في كتابه «أسرار الشهادة» ويقول بأن عدد الخيالة في جيش عمر بن سعد كان يبلغ (ستمائة ألف) خيّال، وأن المشاة كانوا يناهزون (المليون) شخصاً، فهذا يعني أن جيش عمر بن سعد قد بلغ (المليون وستمائة ألف) شخص من أهل الكوفة! فكم كان حجم الكوفة آنذاك حتى يكون جيش ابن سعد بهذا الحجم؟! فالكوفة كانت مدينة حديثة التأسيس آنذاك ولم يكن قد مضى على تأسيسها سوى خمسة وثلاثين عاماً عندما أمر بذلك الخليفة عمر بن الخطاب. وقد كان الهدف من إيّجادها عسكريّاً حتى يكون هناك مركز عسكري للمسلمين قرب الحدود مع فارس. ولم يكن معلوماً في ذلك الوقت هل بلغ تعداد سكان أهلها المائة ألف أم لا؟ فهل يُعقل إذن أن يجتمع من أهلها ذلك العدد الخيالي ومن ثم يقتل منهم الحسين عليه السلام لوحده (ثلاثمائة ألف)؟ إنها قصة لا تناسب العقل بتاتاً، وبالتالي فإنها تُفقد الواقعة قيمتها التاريخية.

يُنقل في هذا المجال أن شخصاً كان يبالغ كثيراً بشأن حجم مدينة هرات الأفغانية حيث كان يقول: إن هرات كانت كبيرة جدّاً في يوم من الأيام. ولمّا سألوه: وكم كانت كبيرة؟ قال: جمعت في وقت واحد واحداً وعشرين ألف طبّاخ أعور اسمهم أحمد. فتصوروا كم هو عدد سكان المدينة ومن ثَمّ كم هو عدد الطباخين الذين اسمهم أحمد! وبالتالي كم هو عدد العوران في المدينة حتى يمكننا تعداد واحدٍ وعشرين ألف طباخ أعور اسمه أحمد في هذه المدينة!

إن حس صناعة الأساطير يستطيع فعل الكثير. ولا يجوز لنا أنْ نُسلم أمر مثل هذه القضية التاريخية الهامة لأيدي صُنّاع الأساطير:

«فإن فينا أهل البيت في كل خلفٍ عدولاً ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المُبطلين وتأويل الجاهلين»[20].

بالنسبة إلى قضية مدينة هرات وأمثالها فليقُل المبالغون ما يُريدون قوله. ولكن بالنسبة لواقعة تاريخية مثل واقعة عاشوراء، تلك الحادثة التي نحن مُطالبون بإحيائها سنويّاً باعتبارها مدرسةً تربوية وعقائدية حية، فهل يجوز السماح بتسريب كل ذلك الحس الأسطوري والقصص الخيالية إلى مثل هذه الواقعة البالغة الأهمية؟![21].

هل استشهد الحسين من أجل غفران ذنوب الأمة

من جهة أُخرى إني أتساءل عن المجرم أو المجرمين الجُناة الذين ارتكبوا هذه الجريمة بحق الحسين بن عليّ عليه السلام عندما حرَّفوا هدف نهضة الحسين بقولهم إنّه قد عرَّض نفسه إلى القتل ليحمل على عاتقه ذنوب الأمة وهو القول الشائع بين المسيحيين عن المسيح عليه السلام. فهل أرادوا لأنفسهم من وراء ذلك أن يرتكبوا ما استطاعوا من المحرمات دون خوف أو وَجَل. وهل كان المذنبون قلائل حتى يزيد عددهم بهذا التحريف؟! ولذلك فإن الوجه الذي يرى من معركة عاشوراء بعد هذا الانحراف هو ذلك الوجه المظلم والأسود للمعركة، فقد صرنا لا نسمع إلا الرثاء ولا نسمع إلا المصيبة في هذه الذكرة. وأنا لا أقول بعدم ضرورة رؤية وقراءة ذلك الوجه المظلم لكنني أرى أن هذا الرثاء الحسيني لا بد وأن يأتي ممزوجاً بالحماسة، فعندما يقال بأنّ رثاء الحسين بن علي عليه السلام يجب أن يُخلّد فإنّ ذلك حقيقة نطق بها رسول الله صلى الله عليه وآله وأوصى بها أئمتنا عليهم السلام.

إنّ هذا الرثاء وهذه المصيبة يجب ألا تُنسى، وهذه الذكرى يجب أن تظل خالدة ولا بدّ لنا من إبكاء الناس عليها باستمرار ولكن في رثاء البطل.

إذاً لا بدّ لنا أولاً من تثبيت شخصية الحسين عليه السلام البطلة في أذهاننا، ومن

---

(20) أصول الكافي، ج1، ص32. وكتاب فضل العلم، بصائر الدرجات، ص10.

(21) مطهري، حماسه حسينى، [الملحمة الحسينية]، ج1، ص41-46.

ثم نجلس لنرثيه في ذكراه، نرثيه بطلاً وإلا فإن رثاء رجل مسكين مستكين مظلوم لا حيلة له ولا يدَ له فيما جرى ويجري في التاريخ، أمر لا يحتاج إلى بكاء ولا معنى لبكاء الأمة عليه.

ابكوا البطل وأقيموا مجالس الرثاء والعزاء له حتى تولّدوا إحساساً بالبطولة والشجاعة في أنفسكم، واجلسوا في رثاء البطل عسى أن تنعكس ظلال روحه على أرواحكم وتزداد غيرتكم تجاه الحق والحقيقة، وعسى أن تنذروا أنفسكم للعدالة وتصبحوا من المناضلين ضد الظلم والظالمين وتصبحوا أحراراً وتُقدِّروا معنى الحرية. اجلسوا في رثاء البطل حتى تعرفوا معنى عزة النفس؟ ومعاني الشرف والإنسانية؟ وحتى تعرفوا معنى الكرامة؟

نحن إذا ما قرأنا الوجه المشرق للتاريخ الحسينيّ وطالعناه فإننا عند ذلك نتمكن من الاستفادة من الوجه الرثائي للواقعة، وإلا فإنّ الوجه الرثائي وحده لا فائدة تذكر منه. فهل تتصورون أنّ الحسين بن عليّ جالِسٌ بانتظار من يأتي ليشفق عليه؟! أو أنّ فاطمة الزهراء -عليها السلام- وهي التي تسكن إلى جوار رحمة ربّها تنتظر من يأتيها من أمثالنا نحن صغار البشر ليواسيها ويُخفف من معاناتها بعزاء الحسين عليه السلام بعد مرور أكثر من ألف وثلاثمائة عام على تلك الفاجعة!![22].

بين شهادة عيسى عليه السلام وشهادة الحسين عليه السلام

قبل سنوات عدة قرأتُ كتاباً حاول مؤلفه عقد مقارنة بين شخصية الإمام الحسين بن عليّ عليه السلام والنبي عيسى المسيح عليه السلام، وهو يرى أنّ عمل المسيحيين أفضل من عمل المسلمين (الشيعة)، ذلك أن المسيحيين يحتفلون بذكرى شهادة عيسى ويفرحون لحلولها بينما يستقبل المسلمون شهادة الحسين بالرثاء والبكاء، كما أنّه يُرجح عمل المسيحيين كثيراً على عمل المسلمين من حيث إن المسيحيين يرون في شهادة عيسى رمزاً للتوفيق والنجاح وليس للفشل والانكسار، ولذلك تراهم يفرحون ويحتفلون بهذا النجاح.

---

(22) مطهري، [الملحمة الحسينية]، ج1، ص127-128.

في حين أن المسلمين يرون في الشهادة رمزاً للإنكسار والفشل ولذلك تراهم يبكون على هذا الفشل الذي أصابهم. فسُعداً لأمة ترى الشهادة رمزاً للتوفيق والنجاح! وتعساً لأمة ترى الشهادة ذلاً وانكساراً وأمراً يحتاج إلى الرثاء والبكاء!

والجواب على ذلك من وجوه، أولاً: إنّ عالم المسيحية هذا إنما يحتفل بهذه الشهادة انطلاقاً من العقيدة الخرافية التي تقول بأن عيسى قد قُتل حتى يُكفِّر عن ذنوب الأمة، ولمّا رأت أنها قد خفَّت أثقالها بناءً على ذلك فإنها ترى ضرورة الاحتفال بنجاتها وخلاصها وتحررها من محاسبة الضمير وتأنيب الذات! وهذه خرافة خرقاء.

وثانياً: إن الفرق بين الإسلام والمسيحية المحرَّفة هو أن الإسلام دين اجتماعي بينما المسيحية دين لا يتعدى الشأن الاخلاقي.

من جهة أُخرى فإنه يمكن النظر إلى الحوادث مرةً من الزاوية الفردية وأخرى من الزاوية الاجتماعية. فمن وجهة النظر الإسلامية تُعتبر شهادة الحسين بن عليّ نوعاً من النجاح على الصعيد الفردي. فهل كانت الشهادة لشخص الحسين تعبيراً عن الفشل أم عن الموفقية والنجاح؟ لعل كل مسلم يقول بأنها رمز للنجاح. والحسين نفسه يراها كذلك منذ اليوم الأول عندما استقبلها قائلاً: «خُطّ الموت على وَلَد آدم مَخطّ القلادة على جيّد الفتاة، وما أولهني إلى أسلافي اشتياق يعقوب إلى يوسف»[23].

ومن وِجْهة نظر أي إنسان وكذلك الشهيد نفسه تُعدُّ الشهادة رمزاً للموفقية ولا يحتاج الأمر إلى شهادة المسيحية في ذلك. فقبل خمسين وثلاثمائة وألف عام (1350) مضت رآها أسلافنا وقادة ديننا كذلك أيضاً. ها هو عليّ بن أبي طالب عليه السلام نفسه يقول وهو يستقبل الموت: «والله ما فجأني من الموت وارِد كرهتُهُ، أو طالع أنكرتُهُ، وما كُنتُ إلّا كقارب وَرَد وطالب وَجَد، وما عند الله

(23) المجلسي، **بحار الأنوار**، ج44، ص366. ابن طاووس، **اللهوف على قتلى الطفوف**، ص25. الخوارزمي، **مقتل الحسين**، ج2، ص5 .**كشف الغمة**، ج 2، ص29.

خير للأبرار...»[24].

هذا من وجهة النظر الشخصية والفردية للحدث، لكن الإسلام له بعده الآخر في ذلك، فالقضايا والأحداث المختلفة لا يراها الإسلام في سياق التحليل الفردي والشخصي فقط، بل يضعها في سياق المطالعة الاجتماعية. إنّ واقعة عاشوراء من الناحية الاجتماعية ومن زاوية العمل الجنائي الذي تم ارتكابه، تُعتبر مظهراً من مظاهر الانحطاط في المجتمع الإسلامي. ولذلك ينبغي التذكير بها دائماً لكل أفراد الأمة حتى لا يتم تكرار مثل هذه الجرائم. إنّها تشبه «الحسرة» و«الآه» التي تطلقها الأمة باستمرار حتى تقول: أحقّاً نحن المسلمين قد ارتكبنا مثل هذا الحادث؟! ألا لعنة الله على من ارتكب مثل هذه الجريمة وأنه غير مسموح لنا بتكرار مثلها بعد الآن! ثم بالإضافة إلى ذلك إننا بحاجة إلى مثل هذه المجالس التي نقيمها، من أجل صقل الأحاسيس الإسلامية والإنسانية لدى شعوبنا. ولكن -بالطبع- بشرط أنْ ندرك ما نقوم به. واليوم نحن بحاجة أكثر من أيّ وقت مضى إلى تصحيح شؤوننا الدينية وإجراء الإصلاحات اللازمة عليها. وطبيعي أن المقصود من الإصلاح هو منهج تفكيرنا وطريقة تعاملنا وتعاطينا مع الشؤون الدينية وليس الدين نفسه، فأخطاؤنا لا يمكن حسابها على الدين...[25].

الحسين وارث آدم

هذا اسم كتاب من تأليف الدكتور علي شريعتي. في إحدى سفراتي إلى مدينة مشهد (خراسان) ـ في العام 1973م ـ قدمته لي (انتشارات طوس) فقرأته، وأنا في طريقي إلى طهران. وأبرز ما استخلصته من هذا الكرّاس الذي عرض فيه كاتبه أفكاره بشكل مُبطّن على طريقته، ما جاء فيه: إنما أردتُ أن أقول كل عُقدي وعقائدي في هذا الكراس، هو التالي:

---

(24) المجلسي، **بحار الانوار**، ج 42 ص254. نهج البلاغة شرح فيض الإسلام. من خطبة له عليه السلام قبل رحيله إلى عالم الآخرة وهي أشبه بالوصية، ص875.

(25) مطهري حماسة حسيني، [الملحمة الحسينية]، ج1، ص 128-130.

1 ـ إنّ هذا الكُرّاس ما هو إلّا شكل من أشكال التفسير المادي الماركسي للتاريخ، بل نوع من التعزية الماركسية التي تُقرأ على الإمام الحسين، وهي تعزية مستحدثة.

[واستناداً إلى هذا الكتاب] فإنّ بداية التاريخ البشري، كانت مع الاشتراكية والمساواة. ثم بدأت اللامساواة، وصراع الحق والباطل، يغزوان البشرية، وظهرت الملكية، والتي قسمت بدورها المجتمع البشري إلى قسمين، تماماً كما هو حال نهرَيْ دجلة والفرات اللذين ينبعان من منبع واحد، ثم يتشعبان إلى رافدين منفصلين.

وانقسام الإنسان إلى قسمين يعني إلى طبقتين: طبقة مستغِلة ومستثمِرة، وطبقة محرومة ومستغَلّة.

والطبقة الحاكمة والمستغِلّة ذات ثلاثة أوجه: سياسي، واقتصادي وديني. أو أصحاب الذهب، والقوة، والتزوير (الخداع)

وإن مهمة الفئة الأولى -أي الحكام- هي: صناعة العبيد.

والفئة الثانية -أي أصحاب المال- هي النهب.

والفئة الثالثة -أي رجال الدين- هي الخداع والتضليل.

وهكذا يكون القصر والمتجر والمعبد عبارة عن ثلاثة فروع لمكتب واحد.

وإنّ السيف والذهب والمسبحة تؤدي نفس الوظيفة.

وقد كانت هذه هي سمة النظام الحاكم عبر التاريخ.

وأي شيء آخر غير ذلك كان عبارة عن حركات، وثورات مُدانة ومقموعة.

نعم لقد قامت ثورات، ونهضات، وحركات مُخلصة، ولكنها يائسة، لأن النظام التحتي كان نظاماً فاسداً.

ولهذا ترى أنّ كل تلك الحركات والثورات التي وقعت على يد إبراهيم، وموسى، وعيسى، ومحمد، وعليّ، والحسين، قد ولّدت آثاراً معاكسة.

وما كان يُنتظر منه أن يكون إدام خبز البشرية، تحوّل إلى بلاء ومعاناة مضاعفة، وقيد جديد أُضيف إلى القيود السابقة.

نعم فحرية القبيلة، والعشيرة الأولى، لم تدم طويلاً (ص 22). ونداء الإمام الحسين قد أُطفئ بينما ظل رنين ناقوس عِجْلِ السامريّ يُدوّي عالياً على الدوام (ص 24)، وما المصير المحتوم لورثة آدم كافة، سوى الأسر والمعاناة (ص 28).

وما إرث الحرية، والعدالة، والنهوض سوى الثورات المدانة في التاريخ أبداً.

وما إرث العبودية، والظلم، ودين التخدير، سوى النظام الحاكم في التاريخ (ص 39).

والإمام الحسين مظهر لانكسار آدم وهزيمته (ص 47).

والكاتب يُصوِّر، في كراسته هذه، أرض ما بين النهرين بمثابة التعبير الرمزي لكل المعمورة حيث أضحى تاريخها مظهراً لتاريخ الأرض كلها.

كما أن دجلة والفرات يعبّران عن الجناحين المتضادين للمجتمع البشري اللذين انشعبا بعد خروجهما من منبع واحد، وأوحيا باتصالهما وتلاقيهما الوهمي والكاذب قرب بغداد، بتلك الوحدة الكاذبة بين جناحي البشرية في دورة الخلافة الإسلامية[26] لكن سرعان ما تكررت الجناية والمأساة بشكل أكثر فظاعة مرة أُخرى.

إنّ كل جُناة العالم يظهرون ويبرزون في كل واحد من تلك الوجوه الثلاثة للخلافة الإسلامية، وهكذا يبدأ شقاء العالم، وهو الشقاء الذي لم يسبق له مثيل[27].

---

(26) الصفحات: 9، 29، 39.

(27) الصفحات: 15، 27، 28، 35.

إنّ مصير دجلة والفرات النهائي هو أن يصبّا في البحر، ويستقرّا هناك.

أما مصير البشرية، كخاتمة التاريخ البشري فهو في الاشتراكية، وهناك فقط تنجو البشرية من بلاء الملكية والنظام الطبقي، ويتم تهديم البناء التحتي، ويحلّ محلّه واقع تأسيسيّ جديد، قوامه العدل والقسط الواقعيّان.

إنّ جهود الثوريين في التاريخ، ونضالاتهم ضد قوى الفساد المتحكمة، كانت مُخلصة وصميميّة على الدوام لكنها يائسة، وغير مثمرة باستمرار.

ولا يمكن الوصول إلى السعادة الواقعية للمجتمع البشري إلّا بزوال الطبقات، ومحو النظام الطبقي[28]، إلا بالاشتراكية التي تطمئن القلوب!

فالإمام الحسين، يتقدم بتسارع نحو الموت، وحيداً يائساً[29] ـ كما يرى الكاتب ـ وإنه مظهر هزيمة آدم وانكساره، والتزامه غير المثمر[30].

استنتاج

في هذا الكتاب يُلاحظ المرء أنّ كلمة آدم، أو الإنسان، ما هي إلّا رمز للإنسان الاشتراكي، وتوحيد العالم ما هو إلّا تبرير وتفسير، لتوحيد ووحدة المجتمع.

كما أن الشرك العقيدي، ماهو إلا ظل من شرك الحياة وثنويتها.

وبهذه البيانات، يتجلى مرة أُخرى الطابع الماركسي للكتاب، حيث يتم تفسير وجدان الإنسان على أنّه انعكاس ونتاج للوضع الاجتماعي للإنسان، وهو ما يمكن أن يكون تعبيراً عن وجهة نظر (دوركهايم) وليس (كارل ماركس).

شيء واحد لا تقع عليه العين في هذا الكتاب، هو شخصية الإمام الحسين، وآثار نهضته.

---

(28) ص 9.
(29) ص 23.
(30) ص 48.

إنّ أساس فكرة هذا الكتاب مبني على قاعدة أنّ كل الجهود في المجتمع الطبقي، تبقى دون نتيجة، وأنّ ثوار التاريخ -وهم ورثة آدم أيّ الإنسان الاشتراكي- وقيامهم هو من أجل الحق، والحق يعني العدالة والمساواة، وهذا يعني: الاشتراكية.

إنّ الإمام الحسين في هذا الكتاب هو نفسه الإمام الحسين المُدان، والمظلوم، من قبل قُرّاء العزاء الحسيني التقليديين، والذين يرون فيه رجلاً لا دور له في التاريخ، مع فارق أنّ هذا الإمام عند أولئك الوعّاظ، وقُراء العزاء الحسيني، قد بسط مائدته للبكاء عليه، حتى يحصل البكّاؤون على نصيبهم منها في الآخرة.

بينما الإمام الحسين في هذا الكتاب ـ بواسطة التعازي ومجالس البكاء ـ وسيلة بيد الجناح الحاكم، لاستثمار الطبقة المحكومة والمحرومة واستغلالها.

وفي هذا الكتاب فإنّ المَعْبد كان دائماً إلى جانب القصر والمَتْجر، وعالم الدِيّن ظل دائماً إلى جانب الحاكم وصاحب رأس المال.

وبالطبع فإن الذي يقع في الهامش هو المعبد ـ لاحظ هنا المعبد بشكل عام، وليس الكنيسة، أو الدير، أو الصومعة، أو بيت عبادة الأوثان ـ والذي يشمل بدوره المسجد أيضاً. وبالطبع فإن سياق موقع رجل الدين صار واضحاً أيضاً[31].

استشهاد الحسين وغفران الذنوب

. . . أما التحليل الثاني فهو ما تسلل إلى أفكار الكثير من عامة الناس بأن الإمام الحسين عليه السلام إنما قُتل واستُشهد لكي تُغفر ذنوب الأمة. فشهادة الحسين إنما جاءت كفّارة لذنوب الأمة. تماماً كما يعتقد المسيحيون بالنسبة للسيد المسيح بأنه إنما صُلب فداءً لذنوب الناس. وتعني هذه الفكرة أن للذنوب نتائج سلبية لا بد أن تأخذ بتلابيب الإنسان في يوم القيامة، ولكن الإمام

(31) حماسة حسينى [الملحمة الحسينية]، ج 3، ص307-310.

الحسين عليه السلام استُشهد لكي يبطل آثار الذنوب في يوم الحساب، وبذلك منح الناس الحرية من هذه الجهة. وفي الحقيقة ينبغي القول طبقاً لهذه الفكرة إن الإمام الحسين عليه السلام لمّا وجد أن عدد الجناة من أمثال يزيد وابن زياد وشمر وسنان هو عدد قليل، فأراد أن يضاعف عددهم فعمل على فتح مسيرة في الحياة تؤدي فيما بعد إلى زيادة أمثال هؤلاء، أمثال يزيد وابن زياد. إن هذه الفكرة وهذا التحليل خطيران للغاية، فلا يوجد شيء أخطر من هذه الفكرة وهذا التحليل لإبطال مفعول نهضة الإمام الحسين ومحاربة هدفه، وإفراغ التعاليم الواردة لإحياء ذكراه من محتوياتها.

صدقوني إن أحد العوامل (لأن هناك عوامل أخرى قومية وعرقية) التي أدت لان نكون نحن الإيرانيين بهذه الدرجة من اللامبالاة وعدم تحمل المسؤولية هو التحليل المنحرف لنهضة الإمام الحسين عليه السلام. فقد جرى فهم النهضة بطريقة أدت إلى هذه النتائج التي نرى. يقول السيد زيد بن علي بن الحسين عن المرجئة:[32] «هؤلاء أطمعوا الفُسّاق في عفو الله» أيّ أنهم رغّبوا الفُساق في المعصية بسبب طمعهم في عفو الله. كانت هذه عقيدة المرجئة في ذلك الزمن، وكانت عقيدة الشيعة تقف في النقطة المقابلة تماماً لعقيدة المرجئة، أما اليوم فإن بعض الشيعة يؤمنون بفكرة المرجئة تلك. بينما عقيدة الشيعة الصحيحة والأصلية هي ما يصرّح به القرآن: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ فالإيمان ضروري والعمل الصالح كذلك.[33]

نبكي ضياع الحسين أم عظمته؟

إنك لن تجد نموذجاً عمليّاً خالداً شبيهاً بنموذج المدرسة الحسينية. وإذا ما وجدت نموذجاً شبيهاً بالحسين بن عليّ عليه السلام عندها يحق لك أن تتساءَل لماذا نحن نُجدّد العزاء والذكرى له كل عام؟! وإذا ما وجدت فعلاً من يناظرهُ في الذي حصل له في واقعة كربلاء إن كان في درجة الابتلاء والمصيبة التي

(32) المرجئة طائفة تعتقد بأهمية الاعتقاد والإيمان فقط، وأن لا تأثير للعمل في سعادة الإنسان، فإذا استقامت العقيدة فإن الله يغض الطرف عن الأعمال مهما كانت.

(33) ده گفتار، ص212-213.

حصلت له، أو في فكره التوحيدي وفي مظهر إيّمانه ومظهر معرفته لله، أو في إيّمانه الكامل بعالم الآخرة، أو في رضاه وتسليمه، في صبره واستقامته، في رجولته وثباته، وعزة نفسه وكرامته، وفي طمأنينة النفس التي لديه، في فكره المتحرر والطالب للحرية، في شوقه وتوقه لخدمة الناس، إذا ما وجدت فعلاً نظيراً له في هذه الدنيا، كان من حقك إذاً أن تسأل: لماذا نحن نُخلّد الحسين عليه السلام؟ إنه الإنسان الذي لا بديل ولا نظير له. ونحن إذ نحيي اسم الحسين وثورته إنما نقوم بذلك من أجل أن تنعكس علينا بعض الظلال من روحه عليه السلام.

ونحن إذ نسكب دمعنا عليه إنما نسكبه حتى تنسجم روحنا مع روحه وتتعالى قليلاً لتلتحم مع الروح الحسينية. ولو أن ذرة من همته أو غيرته أو حريته أو من إيمانه أو تقواه أو توحيده تُشع علينا فتسيل مجاري الدمع من مآقينا، فإن ذلك الدمع سيكون بلا شك ذا قيمة بالغة للغاية... ولكن هذا الدمع يختلف عن ذلك الدمع الذي ينسكب هباءً لسقوط الحسين، إنه الدمع الذي يُذرف على الحسين لعظمته وشخصيته الرفيعة. نعم الدمع الذي يسيل على أساس الانسجام والتلاحم مع الحسين بن عليّ عليه السلام واتباع نهجه وسيرته. هذا هو الدمع الذي لو نزل بحجم جناح بعوضة فإنه ذا قيمة عالية[34].

الحسين مظلوم أم شهيد؟

... يصور كثير من خطباء المنبر الحسيني موت الإمام الحسين عليه السلام على أنه نوع من الخسارة والهدر والهباء، وذلك بسبب عدم قدرتهم على تحليل الواقعة بشكل سليم، رغم أنهم يطلقون عليه لقب الشهيد، وسيد الشهداء.

فالكثير من الناس يبكون الحسين عليه السلام لمجرد ظلمه وبراءته، وعزلته، ويأسفون على أن دمه ذهب هدراً وهباءً كطفل راح ضحية أهواء شخص

(34) مطهري، حماسه حسينى [الملحمة الحسينية]، ج1، ص80- 81.

مغرور! وإذا كان الأمر كذلك فالإمام إذن مظلوم وبريء تماماً كظلوم جميع ضحايا هذه الجرائم وبراءتهم، ولكنه لا يكون عندئذ شهيداً، فما بالك بسيد الشهداء.

إن الإمام الحسين عليه السلام لم يكن مجرد ضحية الأهواء السلطوية للآخرين. ولا شك في أن هذه الفاجعة من جهة انتسابها إلى القتلة تعدّ جريمة، وأهواء سلطوية، ولكنها من جهة نسبتها إلى الإمام فهي الشهادة، أيّ المقاومة الواعية في طريق الهدف المقدس. فقد طلبوا منه البيعة والاستسلام ولكنه رفض ذلك مع الوعي الكامل بكل النتائج، إضافة إلى أنه كان معارضاً بشدة [خلافة يزيد] وكان يُعدُّ السكوت في تلك الظروف ذنباً عظيماً[35].

عندما يُفرَّغ العزاء الحسيني من محتواه

لقد تغيرت مراسم العزاء الحسيني التقليدية في عصرنا الحاضر من الحركة إلى الجمود. إن فلسفة هذه المراسم، التي قيل عنها بحق: «من بكى أو أبكى أو تباكى وجبت له الجنّة» فحتى التباكي هو ذو قيمة عالية، إن فلسفة كل ذلك أساساً هي إثارة العواطف والمشاعر ضد يزيد وابن زياد وأشباههما عبر التاريخ، وإعلان التأييد للحسين والحسينيين عبر الزمن. فعندما يكون الحسين عليه السلام علماً من أعلام الانتماء لمعسكر الحق، وإعلان الحرب ضد معسكر الباطل، ويكون في الحقيقة رمزاً للتضحية والفداء، عندئذ تكون مراسم العزاء الحسيني حركة، وموقفاً، ونضالاً إجتماعيّاً.

ولكن ما نشهده هو أن روح هذه المراسم وفلسفتها تُنسى شيئاً فشيئاً، ويُفرَّغ هذا الوعاء من محتوياته، وتتحول المسألة إلى نوع من «العادة» حيث يجتمع الناس معاً ويؤدون مراسم العزاء لمجرد كسب الثواب -ولا ثواب له حينئذ- دون أن يحمل مضموناً إجتماعيّاً خاصّاً، ودون أن يكون من وجهة النظر الاجتماعية عملاً ذا محتوى، إنهم يؤدون هذه المراسم بعيداً عن المسؤوليات الاجتماعية ودون أيّة علاقة بأمثال الحسين في هذا العصر، ودون

(35) مطهري. قيام وانقلاب مهدى [نهضة وثورة المهدي] به ضميمه شهيد، ص85.

أيّ موقف معارض لأمثال يزيد وابن زياد في الوقت الحاضر. لهذا السبب فإن الحركة تتغير إلى جمود وإلى عادة، ويفرغ الوعاء من محتواه ويصبح خاوياً. ولو خرج يزيد بن معاوية نفسه من القبر لاشترك في هذا النوع من المراسم، بل ولأقام أكبرها إذ فيها لا يبقى أيّ أثر «للتباكي» فحسب، بل حتى لو سكبنا المقادير الهائلة من الدموع فإنها لا تؤثر شيئاً[36].

فلسفة البكاء على الحسين عليه السلام

... وينبغي هنا أن أوضح بعض جوانب فلسفة البكاء على الشهيد. فهناك بعض الناس في عصرنا الحاضر، وحتى بعض الشباب المتديّن يعترضون على مسألة البكاء على الإمام الحسين عليه السلام وأنا شخصيّاً واجهت بعض هذه الاعتراضات.

فبعضهم يخطّئ هذا الأمر بصراحة ويزعم بأنه ناجم عن فهم وتحليل خاطئ للشهادة. وإضافة إلى ذلك فإن له تأثيرات اجتماعية سيئة، إذ يؤدي إلى ضعف الشعوب التي تعودت على مثل هذه الممارسات وتخلفها وانحطاطها.

أتذكر أنني في فترة الدراسة في (قُم) قرأت كتاباً للكاتب الشهير محمد مسعود، كان ينتقد فيه مسألة البكاء على الإمام الحسين عليه السلام ويقارن بينه وبين سلوك المسيحيين إزاء شهادة السيد المسيح عليه السلام -حسب زعمهم- حيث يحتفلون بهذا اليوم بدل إقامة المأتم والعزاء.

جاء في كتابه: «هناك أمة تبكي شهادة شهيدها، لأنها ترى الشهادة هزيمة وغير مرغوب فيها وأنها مبعث أسف وحزن؛ وهناك أمة اخرى تحتفل بشهادة

---

(36) مطهري، نهضتهاى اسلامى صد سال اخير، [الحركات الإسلامية في القرن الاخير] ص80- 81.
انظر: الطبعة العربية لكتاب: الحركات الإسلامية في القرن الرابع عشر الهجري، ترجمة: صادق العبادي، (بيروت: دارالهادي 1982) (طبعة جديدة ومنقحة، إيران، قم).

شهيدها، وترى فيها انتصاراً وإيجابية وسبباً للفخر والاعتزاز. إن الأمة التي تبكي شهيدها ألف عام وتأسف عليه وتتأوه وتتألم لذلك، هي أمة جبانة وضعيفة تنهزم في المواجهة. أما الأمة التي تحتفل لألفي عام بشهادة شهيدها فهي أمّة قوية ومضحية شئنا أم أبينا».

وعندما يكون انطباع أمّة عن الشهادة هو الهزيمة، وموقفها تجاه هذه الهزيمة هو البكاء والتأوه فإن نتيجة ذلك يكون الضعف والجبن والاستسلام. أما الأمة الأخرى التي تفسر الشهادة على أنها انتصار ويكون موقفها الاحتفال والفرح، فإن النتيجة تكون الروح القوية والمتعالية. كان هذا خلاصة الإشكال الذي أثاره ذلك الكاتب ويثيره آخرون أيضاً.

إنني أريد هنا أن أسلط الضوء على هذه المسألة وأثبت أن القضية على العكس تماماً مما أشاروا إليه، فالفرح بشهادة الشهيد نابع من الرؤية الفردية في المسيحية، بينما البكاء على الشهيد ناجم عن الرؤية العامّة لدى الإسلام.

ولست -بالطبع- في موقف تبرير ممارسات العامّة من الناس التي انتقدتُها شخصيّاً من قبل، حيث أشرت إلى أن بعض الناس ينظرون إلى الإمام الحسين عليه السلام من منظار المظلومية وأن مقتله يبعث على الأسى، وأنه لم يقم بأية خطوة بطولية وإيجابية.

وإنما أُريد هنا أن أُوضح الفلسفة الأساسية للوصايا الواردة من قادتنا حول البكاء على الشهيد. وبالطبع فإن الأشخاص الذين يحملون الثقافة الإسلامية إنما يشتركون في مراسم العزاء على الإمام الحسين عليه السلام إنطلاقاً من هذه الفلسفة.

ولا أعرف متى، وبواسطة مَنْ ابتُدعت مسألة الاحتفال بشهادة السيد المسيح عليه السلام والفرح بها؟. ولكننا نعرف أن الإسلام قد أوصى بالبكاء على الشهيد، أو على الأقل يُعتبر هذا الأمر من الأمور الثابتة في المذهب الشيعي.

... يعتبر الإسلام الشهادة انتصاراً في الجانب الفردي، أيّ لشخص

الشهيد، بل هو أكبر انتصار، وهو أمل، بل هو من أكبر الآمال.

قال الإمام الحسين عليه السلام: أخبرني جدّي بأن لي عند الله درجة لن أنالها إلا بالشهادة. إذن، فشهادة الإمام الحسين عليه السلام تعتبر بالنسبة له درجة سامية وأسمي درجات التكامل.

... إذن، فإذا كان موت الفرد عن طريق الشهادة، فإن ذلك يعني انتصاراً للشهيد بما يستحق الاحتفال والسرور. لذلك يقول السيد ابن طاووس أحد كبار المؤرخين: لولا التعاليم الصادرة إلينا حول إقامة العزاء، لكنتُ أحتفل فرحاً بشهادة الأئمة عليهم السلام.

من هذه الزاوية فإننا نعطي الحق للمسيحيين بأن يحتفلوا بشهادة السيد المسيح عليه السلام حسبما يعتقدون، والإسلام أيضاً يعتبر الشهادة بكل صراحة انتصاراً لشخص الشهيد وليس شيئاً آخر.

إلا أننا يجب أيضاً أن نقرأ الوجه الآخر من المسألة في النظرة الإسلامية، فالشهادة من الزاوية الاجتماعية، أيّ من حيث ارتباط الحدث بالمجتمع، هي ظاهرة تحدث في ظرف خاص وبعد وقوع حوادث معَيّنة كما أنها تستتبع أيضاً حوادث أخرى. فالتصرّف الذي يبديه المجتمع بالنسبة للشهادة لا يرتبط بشخص الشهيد فقط، أيّ ليس نابعاً من كون الشهادة انتصاراً للشهيد عينه أو هزيمة له، إنما ينبع تصرّف المجتمع من موقف أبناء المجتمع من الشهيد ومن الجبهة التي كان يقف فيها، وموقفهم من الجبهة المخالفة لشهيدهم.

إذن فعلاقة الشهيد بمجتمعه هي علاقتان: الأولى علاقته بتلك الفئة من الناس التي لو كان حيّاً وباقيّاً لاستفادت من وجوده، ولكنها حُرمت من نعمة وجوده، والأخرى هي علاقته بالفئة التي مهّدت للفساد والظلم فانتفض الشهيد لمحاربتها حتى استشهد.

ومن الواضح أن تكون الشهادة بالنسبة لأنصار الشهيد الذي حُرموا من نعمة وجوده مدعاة للتأثر والأسف، فالذي يُبدي الأسى على الشهيد إنما في الحقيقة يبكي ويتأوّه على وضعه هو.

أما من زاوية الظروف التي حدثت فيها شهادة الشهيد، فالشهادة أمر مطلوب وإيجابي بسبب وجود تيار سلبي وغير مرغوب فيه [يتطلب الكفاح والتغيير]، فهي من هذه الجهة تشبه العملية الجراحية الناجحة والمطلوبة، ولكن حينما يكون هناك سبب يستدعي العملية، كاستئصال الزائدة الدودية، أو معالجة القرحة في المعدة أو الأمعاء أو ما شاكل. وواضح حينما لا يكون هناك سبب مرضي يستدعي ذلك فلا ضرورة للعملية الجراحية بل تكون أمراً خاطئاً(37).

هل الحياة عقيدة وجهاد؟

هناك عبارة تُنسب إلى الإمام الحسين عليه السلام ولكنها غير صحيحة من حيث المضمون، ولم نعثر على أسانيد تؤكد صحة نسبتها إليه، لكنها راجت على الألسن منذ حوالى خمسين عاماً. وهي أن الحسين عليه السلام قال: «إن الحياة عقيدة وجهاد». إن هذه الفكرة تنسجم مع أفكار الغربيين حيث يرون بأنه لا بدّ أن يعتنق الإنسان عقيدةً مّا وأن يناضل في سبيلها، بينما القرآن الكريم يتحدث عن «الحق». فالحياة من وجهة النظر القرآنية تعني «التمسك بالحق» و«الجهاد في سبيل الحق» وليس العقيدة والجهاد في سبيل العقيدة. . . فالعقيدة يمكن أن تكون حقة كما يمكن أن تكون باطلة، إذ العقيدة تعني انعقاد شيء في الفكر. وهناك ألوف الأشياء تنعقد في فكر الإنسان. إنها مدرسة غير إسلامية تلك التي تقول إن على الإنسان أن يعتقد بعقيدة وأمنية وفكرةٍ مّا في نهاية المطاف، ويجب أن يجاهد في سبيل تلك العقيدة، مهما كانت هذه العقيدة. بينما كلام القرآن كلام دقيق، فالقرآن يتحدث دائماً عن «الحق» و«الجهاد في سبيل الحق» ولا يقول بالعقيدة والجهاد في سبيلها، يقول: عليك بإصلاح عقيدتك أولاً، فلربما كانت بداية جهادك هو الجهاد مع عقيدتك، فعليك العمل على اعتناق العقيدة الصحيحة والحقة، ثم عليك الجهاد في سبيل الحق بعد أن اكتشفته(38).

---

(37) مطهري. نهضة وانقلاب [قيام، وثورة المهدي]، ص109-120.

(38) مطهري. إنسان كامل، [الإنسان الكامل] ص130-131.

الشفاعة ورضى الله

يرجع اعتقاد المشركين بالشفاعة إلى مسألة (التفويض)، والتفويض يعني عندهم أن أمر الخلق خارج الآن عن قدرة الله بل هو بِيَدِ الأوثان. فالعالَم في رأيهم بالنسبة إلى الله هو تماماً كالساعة بالنسبة إلى صانعها. فهم كانوا يؤمنون بأرباب متفرقين، وبأوثان وبأرواح ترتبط بهذه الأوثان. كانت هذه العقائد في الأزمنة البعيدة جدّاً، أما الآن فلم يبق منها إلا القشور. من هذا المنطلق كان المشركون يقولون بأنه ليس لهم شأن بالله، بل علاقتهم الأساسية كانت بهؤلاء [الأوثان والأرواح]، تماماً كالفكرة الشائعة في الدوائر الحكومية -وهي صحيحة هنا- حيث يعتقد الناس بأن الأعمال إنما هي بيد صغار الموظفين، فإذا راجع أحد الأشخاص المدير العام لإنجاز معاملة رسمية فإنه سيحصل على موافقته أيضاً، ولكن لأن إنجاز العمل هو بيد الموظفين الصغار فإنهم ينجزون العمل كما يشاؤون. ورغم أن الأوامر يصدرها المدير العام إلا أن شكليات التنفيذ هي رهن إرادة الموظف، لذلك فهو يقوم بالعمل كما يرغب، ولذا فإن الناس يقولون: دع الرؤساء والمساعدين، فهم لا يقدرون على شيء، إذ أن مهمتهم إصدار التعليمات فقط، وعليك بصغار الموظفين، فقد يستطيع أحدهم، وهو موظف إعداد البيانات، إنجاز أعمال أكثر من الوزير نفسه.

هكذا كانت عقيدة المشركين بالنسبة إلى الله، إذ كانوا يرون أن الأوثان والوسائط هي الأساس، وبكلمة: إذا استطاع الإنسان أن يُرضي هؤلاء فهم يتكفلون بما وراء ذلك وباستطاعتهم أن يخدعوا كبارهم، ولكن لو لم يستطع الإنسان فعل شيء في هذا المجال فلا تُرجى له أيّة فائدة. من هنا اتجهت الأذهان نحو الأوثان بدل التوجه إلى الله. وقد قلنا مراراً إننا نخطئ لو اعتقدنا بمثل هذه الفكرة فيما يتعلق بشفاعة الشفعاء، فنقول بأن لله أمرٌ وقانون ومرضاة معَيّنة، وأن للإمام الحسين عليه السلام [مثلاً] أمر وقانون ومرضاة أُخرى، فلله منظومة معَيّنة، وللإمام الحسين عليه السلام منظومة أُخرى، ولمنظومة الله حسابات معَيّنة، ولمنظومة الحسين حسابات أُخرى، وتأخذ المسألة هناك [عند الله] شكلاً آخر؛ ثم نقول بعد ذلك: ولأننا لا نَصِل إلى

الله، والأمر عنده محال، نجعل الحسين عليه السلام الذي يرى الأمور بشكل أسهل وأبسط، شفيعاً عند الله. فالله يطلب من الإنسان: الصلاة والصيام وجهاد النفس والأخلاق الزاكية، والحج، والجهاد، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وأعمالاً أخرى شاقة، بينما الإمام على العكس من ذلك فإن منظومته سهلة جدّاً، فمجالس العزاء وسكب الدموع، أو اللطم قليلاً، خلال العشرة الأولى من شهر محرم كفيلة بحسم كل القضايا. فعوض الدخول من باب الله -عزّ وجل- والذي هو باب صعب ومعقَّد، نختار الدخول من باب الحسين عليه السلام، الذي يتولى ترتيب الأمور هناك [أي في الآخرة]. إن هذا الاعتقاد خاطئ جدّاً.

. . . ولاشك أن الاعتقاد بشفاعة الحسين عليه السلام بهذه الصورة باطل حتماً، أيّ الاعتقاد بنوع الشفاعة التي كان يعتقد بها المشركون بالنسبة للأوثان. فكما لم تكن الأوثان مسؤولة هناك عن هذه العقيدة بل كانت المسؤولية تتجه بالكامل نحو عبدة الأوثان. فمن الطبيعي هنا أيضاً أن لا يكون الإمام الحسين عليه السلام مسؤولاً، بل المسؤولية كلها تتجه نحو من يؤمن بهذا النوع من الشفاعة.

أما لو كان أحدنا يعتقد فيما يرتبط بالشفاعة بأن الإمام الحسين عليه السلام [مثلاً] يستحيل أن يشفع لأحد دون إذن الله ورضاه، كما جاء في القرآن الكريم: ﴿يَوْمَئِذٍ لَّا تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَٰنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا﴾ [طه: 109] فإن هذا الاعتقاد هو الصحيح، هكذا يرى الحسين نفسه في الآخرة. فالله هو الذي اختاره [للشفاعة]، تماماً كما اختار الله وبعث الأنبيّاء وبعثهم في الدنيا لهداية الناس وانقاذهم، فهل بُعث الأنبيّاء بإرادتهم؟ هل هم الذين طالبوا الله في الدنيا أن يبعثهم رسلاً لهداية البشر، أم أن الله -تعالى- هو الذي أرسلهم بإرادته، وأنهم كانوا وسائط بعثهم الله لهداية البشر؟.. كذلك الأمر تماماً بالنسبة للمغفرة في عالم الآخرة. فالله هو الذي يختار الشفعاء ويكلفهم بأن يطلبوا منه المغفرة لأفرادٍ من البشر حتى يغفر لهم، ولهذا الأمر حسابات خاصة حيث أن غفران الله لا تشمل الناس إلا عن طريق من اهتدوا بسببه وإلا عن طريق الكاملين الذين هم أبواب الله. وفي كل الأحوال فإن الله هو

الذي يختارهم للشفاعة، من هنا تقول الآية الكريمة: ﴿قُل لِّلَّهِ ٱلشَّفَٰعَةُ جَمِيعٗاۖ﴾ [الزمر: 44].

إذن، فالشفاعة أساساً هي لله تعالى. وعبثاً يتصور الإنسان بأنه هو الذي يختار الشفيع إلى الله، بل الله هو الذي يختار الشفيع للشفاعة، فمن المستحيل أن يشفع الشفيع دون أن يختاره الله. فمن هو الشفيع الذي يجرؤ على الشفاعة بدون إذن الله؟. من هو الشفيع الذي يسمح لنفسه بأن ينبس بكلمة واحدة بغير رضى الله سبحانه؟

إذن، فالشفاعة المرفوضة هي تلك التي تعتبر الاستقلال للشفيع، كما أشرنا. وعلينا نحن أن نعرف كلا النوعين من الشفاعة: تلك المرفوضة وغير الموجودة حتى لا نلج بابها فنقع في المعصية، إضافة إلى أنه عمل لا طائل من ورائه. وتلك الشفاعة الموجودة واقعاً، لأنّ علينا أن نتعرف على كل شيء موجود كما هو. ونحن نقول إن كل أولياء الله كالرسول الكريم ﷺ والإمام عليّ عليه السلام والسيدة فاطمة الزهراء والإمام الحسين، وكل وليّ آخر، بل كل من هو أكمل من غيره، باستطاعته أن يكون شفيعاً لمن هو أقل مرتبة منه، ولكن علينا أنْ لا نتصور أن التوسل بالشفيع يعني التهرب من الله، فإذا كانت الشفاعة بمعنى الفرار من الله تعالى فإنها تعني الذهاب إلى جهنم. فإذا قلت بأنني لا أصلّي ولكن أقوم بعمل آخر بدلاً عنه للإمام الحسين عليه السلام لأنه ـ الحسين ـ يرضى بشيء بينما الله يرضى بشيء آخر، فإنك لم تعرف الله ولم تعرف الإمام الحسين. ذلك الذي قال في خطبه: «رِضا الله، رضانا أهل البيت». وأساساً فإن الإمام الحسين لا يكون إماماً لو كان رضاه غير رِضى الله تعالى. والنبيّ كذلك لا يكون نبيّاً إن كان يتصرف لحسابه الشخصي أو يريد شيئاً غير ما يريده الله، أو يرضى بشيء غير ما يرضاه الله.

إذن، فمن المستحيل أن لا يلتزم الإمام الحسين عليه السلام بما يرضاه الله من الطاعات والعبادات، أو أن لا يظهر أيّة حساسية تجاه ما لا يرضاه الله من المعاصي، والذنوب، كشرب الخمر، والكذب، والغيبة وما شاكل، وفي المقابل يكون حسّاساً تجاه الأمور المتعلقة به شخصيّاً وتجاه من يعمل شيئاً في إطار هذه الأمور الشخصية. من يعتقد بهذه الفكرة لم يعرف الله سبحانه

كما لم يعرف الإمام الحسين. والحسين هو أول من يطرد هذا النوع من الأشخاص من بابه. . . لأنه لم يفتح باباً للولوج غير باب الله -عزّ وجل- حتى نقول: نحن لا ندخل من باب الله بل من باب الإمام الحسين. كلّا، فإن الحسين لا يكون إماماً إذا فتح باباً غير باب الله.

إن الشفاعة الحتمية تشمل بعض أهل التوحيد، ولكننا لا نعرف كل شروطها، وليس من الواضح لنا: متى تتحقق هذه الشفاعة. ولكنها تشمل أهل التوحيد في بعض الحالات. والشفاعة هي الغفران الإلهي نفسه، فعندما يُنسب الأمر إلى الله تعالى يُطلق عليها «المغفرة» وعندما يُنسب إلى الوسائط والشفعاء الذين اختارهم الله لمغفرته تُسمي «الشفاعة».

والكلام الذي يُثار في عصرنا الحاضر هو عن طلب الشفاعة، وتمتد جذور هذا الكلام إلى خمسة قرون سالفة، أيّ منذ عهد ابن تيمية الحنبلي. حيث كان يعتقد بأن طلب الشفاعة من أيّ شفيع حتى من النبيّ ﷺ هو بشكل عامّ من الشرك في العبادة وغير جائز. وقد أكد على هذه الفكرة فيما بعد محمد بن عبدالوهاب، ثم تبلورت في مذهب مستقلّ هو المذهب الوهّابيّ المعروف. وبطلان هذه الفكرة واضح جدّاً، فالحكم في طلب الشفاعة يعود إلى نوعية تلك الشفاعة. فالقرآن الكريم نفسه يرفض نوعاً من الشفاعة ويثبت نوعاً آخر. يثبت الشفاعة بإذن الله. إذاً، فنحن لو طلبنا من الشفيع أن يشفع لنا بإذن الله فهذا ليس من الشرك إطلاقاً. والقرآن يصرِّح بهذا الأمر: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُواْ ٱللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُواْ ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾ [النساء: 64] فماذا تعني كلمة «جاؤوك» وجملة «واستغفر لهم الرسول»؟. كان بإمكانه أن يقول: ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم فاستغفروا الله لوجدوا الله تواباً رحيماً. فلماذا التأكيد على المجيء عند الرسول، وعلى أن يستغفر لهم الرسول؟ هذا هو نوع من الاستشفاع. وهو استشفاع للمغفرة. ذلك لأن هذا الأمر ليس بغير إذن الله، فالله ﷻ أذِن أن يأتي الناس إلى الرسول، وأن يستغفر لهم الرسول، أيّ يطلب المغفرة لهم من الله، فهذا هو تطبيق للآية الكريمة التي تقول: ﴿...مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ [البقرة: 255] وبهذا التفسير فإن الله يكون

قد أذن لنا أيضاً [بالشفاعة]. فهل يجوز لنا [نحن المؤمنين] إذا التقينا أن يَسأل بعضنا بعضاً الدعاء من الآخر؟. فيقول أحدنا: ادع لي؟ فعندما يسأل أحدنا من الآخر أن يدعو له، فهذا يعني أننا جعلناه وسيطاً، ولكن كيف؟ جعلناه وسيطاً لكي يسأل الله لنا الخير كعبدٍ لله. وواضح إن هذا هو نوع من الاستشفاع، ولكنه ليس شركاً على الإطلاق[39].

انتظار الفرج أم الإباحية؟

إن انطباع فئة من الناس عن المهدوية وخروج الإمام المهدي الموعود هو أن حقيقتها هي مجرد حالة انفجارية، وهي تتحقق فقط عند انتشار الظلم والتفرقة والاضطهاد والفساد وإبطال الحق، وهي نوع من ترتيب الأمور بعد انتشار الفوضى. فعندما يصل الصلاح إلى نقطة الصفر، ولا يوجد للحق والحقيقة أيّ نصير، ويصبح الباطل هو المهيمن الوحيد في مختلف المجالات، ولا تحكم سلطة غير سلطة الباطل، ولا يوجد في العالم شخص صالح، عندها يحدث هذا الانفجار، وتظهر يد الغيب لإنقاذ الحقيقة، وليس أنصار الحقيقة. ذلك لأنه لا أنصار حينذاك للحقيقة. على هذا الأساس فإن أيّ عمل إصلاحي مُدان سلفاً، ذلك لأن كل إصلاح يعتبر نقطة ضوء، وما دام المجتمع توجد فيه نقطة ضوء فإن يد الغيب لا تظهر. وعلى العكس من ذلك فإن كل معصية وفساد وظلم وتفرقة وإبطال حق، هو أمر جائز لأنها تمهِّد للإصلاح العام والانفجار المنتظر «فالغاية تبرر الوسيلة» والأهداف تضفي الشرعية على الوسائل اللامشروعة. إذن، فأفضل العون لتسريع الظهور، وأفضل أشكال الانتظار هو نشر وإشاعة الفساد. وهكذا، يكون الذنب والمعصية إلتذاذاً وإشباعاً للأهواء من جهة، وعوناً على الثورة المقدسة النهائية من جهة اخرى.

وتنظر هذه الفئة بالطبع بنوع من الحقد والعداء للمصلحين والمجاهدين والآمرين بالمعروف والناهين عن المنكر، ذلك لأنهم يعدّون هؤلاء من

(39) مطهري. آشنايى باقرآن [التعرف على القرآن] ج2، ص92-98.

العقبات التي تؤخر ظهور الإمام المهدي الموعود (عجّل الله تعالى فرجه). وعلى العكس، إن لم يكونوا هم من أهل المعاصي، فهم ينظرون بعين الرضى للعصاة وعناصر الفساد، ذلك لان هؤلاء يمهدون السبيل لظهور المنقذ.

إن هذا الانطباع يجب أن نعتبره نوعاً من «الديالكتيكية» من حيث أنه يعارض الإصلاح، ويعتبر الفساد أمراً مطلوباً ومبرراً لأنه مقدمة للانفجار المقدس، بفارق هو أن الفكر الديالكتيكي إنما يعارض الإصلاحات ويسمح بتشديد مظاهر الفساد لكي تتسع الفاصلة بين الطبقات ويشتد النضال، بينما هذا التفكير الجاهل يفقد هذه الميزة، فهو يفتي بالفساد فقط حتى يؤدي تلقائياً إلى النتيجة المطلوبة.

إن هذا التفسير والتحليل لظهور المهدي الموعود وثورته، وهذا النوع من انتظار الفرج الذي يؤدي إلى حالة من تعطيل الحدود والتعاليم الإسلامية، والذي ينبغي أن يُعدّ نوعاً من «الإباحية» لا يتفق بأي شكل من الأشكال مع الضوابط الإسلامية والقرآنية[40].

(40) مطهري. قيام وانقلاب مهدى [نهضة وثورة المهدي]، ص62-64.

الفصل الثالث

القـــرآن الكريم

هل القرآن معجزة الرسول الوحيدة؟

القرآن الكريم هو المعجزة الخالدة لخاتم النبيّين محمد ﷺ، فالأنبيّاء السابقون كإبراهيم وموسى وعيسى عليهم السلام الذين جاؤوا بكتب سماوية ومعجزات، كانت معجزاتهم من غير كتبهم، كتحول النار المُحرِقة برداً وسلاماً، أو تحوّل العصا إلى حيّة تسعى، أو إحياء الأموات بإذن الله. ومن الواضح أن كل واحدة من هذه المعجزات كانت مؤقتة وسريعة الزوال. أما معجزة نبيّ الإسلام فهي كتابه السماويّ. فالقرآن هو في الوقت نفسه كتاب وهو برهان رسالته. ولهذا السبب فإن معجزة خاتم النبيّين هي، خلافاً لسائر المعجزات، خالدة وباقية وليست مؤقتة وسريعة الزوال.

إن كون القرآن الكريم هو معجزة خاتم النبيّين ﷺ لهو أمر ينسجم مع عصره وزمانه الذي كان بداية عصر تقدم العلم والحضارة والثقافة، وهذا التقدم يوفر الفرص التدريجية لاكتشاف جوانب من إعجاز هذا الكتاب الكريم كانت غير مكشوفة سابقاً. كما أن خلود هذه المعجزة يتناسب مع خلود الرسالة الباقية إلى الأبد وغير القابلة للنسخ.

وقد أعلن القرآن الكريم بصراحة عن جانبه الإعجازيّ وفوق البشريّ في عدد من آياته الكريمة ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ﴾ [البقرة: 23]؛ ﴿قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ﴾ [يونس: 38]؛ ﴿قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ﴾ [هود: 13]. كما يصرح أيضاً بوقوع معجزات أُخرى بواسطة خاتم النبيّين ﷺ غير القرآن الكريم.

ويشير القرآن إلى أمور كثيرة تتعلق بالمعجزة، كضرورة مصاحبة المعجزة

لرسالات أنبيّاء الله ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ﴾ [الحديد: 25]، وأن المعجزة «بيّنة» وحُجّة قاطعة، وأن الرسل يأتون بالمعجزات بـ «إذن الله»، وأن الأنبيّاء إنما يأتون بالمعجزات بالمقدار الذي يكون «آية» و«بينة» على صدق أقوالهم، ولكنهم ليسوا مكلّفين بالاستجابة لكل مطالبات الناس، فليست مهمتهم الاستجابة في كل يوم وساعة لمن يطالبهم بالمعجزة، وبعبارة أخرى، فإن الأنبيّاء لم يفتحوا «معارض للخوارق» ولا مصانع لإنتاج المعجزات، وعندما يشير القرآن الكريم إلى هذه الأمور المتعلقة بالمعجزة فإنه يذكر بصراحة معجزات الكثير من الأنبيّاء السابقين مثل نوح وإبراهيم ولوط وصالح وهود وموسى وعيسى ويصدِّقها بشكل لا يقبل التأويل.

وفي هذا المجال يزعم بعض المستشرقين والقساوسة المسيحيين، استناداً إلى آيات قرآنية ترفض مطالبة المشركين بالمعجزة، أن نبيّ الإسلام ﷺ كان يقول للناس: ليست لي معجزة غير القرآن. فإذا قبلتم القرآن كمعجزة فبها، وإلا فإنني لا أقدر على الاتيان بمعجزة أخرى. وقد تبنّى بعض الكتاب «المتنورين» المسلمين هذه النظرة في الفترة الأخيرة، وعرضوا لرأيهم على الشكل الآتي: إن المعجزة هي دليل، ولكنه دليل لإقناع البشر غير البالغين في مرحلة الطفولة، الذين يبحثون عن أمور غير عادية ومثيرة للإعجاب. أما الإنسان الرشيد فلا يهتم بهذه الأمور، بل بالمنطق. ولأن مرحلة نبيّ الإسلام ﷺ هي مرحلة العقل والمنطق وليس مرحلة الأوهام والتخيلات الذهنية، فإن نبيّ الإسلام ﷺ امتنع بإذن الله عن الاستجابة لأية مطالبة بمعجزة غير القرآن. يقول أحدهم:

«إن الاستعانة بالمعجزات والأعمال الخارقة للطبيعة كان أمراً ضروريّاً للأنبيّاء السابقين، ذلك لأن هداية الناس في تلك المراحل بالاستناد إلى الدليل العقلي كان يبدو أمراً شاقّاً بل ومستحيلاً، بينما كان المجتمع البشريّ في عصر ظهور نبيّ الإسلام قد خلّف وراءه مرحلة الطفولة ودخل مرحلة النضج الفكري. كان الطفل بالأمس يحتاج إلى أُمّ تأخذ بيده وتعلمه المشي ولم يكن قادراً على الوقوف على قدميه والاستفادة من عقله... ولم يكن عبثاً أن نبيَّ الإسلام كان يقاوم إصرار المنكرين والمعاندين بإتيان المعجزات

والأعمال غير الطبيعية، وكان يستند في إثبات حقانية دعوته على الاستدلال العقلي والتجريبي والشواهد التاريخية... ورغم إصرار المنكرين وعنادهم، فإن نبيّ الإسلام كان يمتنع بإذن الله عن الاتيان بمعجزات نظير معجزات الأنبيّاء السابقين، وكان يعتمد على القرآن وحده كمعجزة لا ولن يكون لها نظير. فالقرآن، معجزة خاتم النبيّين، هو دليل آخر على ختم الرسالات. وهو كتاب يحتوي على حقائق عالم الخلق وتعاليم الحياة المتناسقة من جميع الجهات. هو معجزة تناسب مستوى الإنسان الناضج العاقل، وليس الطفل المتمسك بالأوهام والتخيّلات الذهنية»[1].

ويقول آخر:

«الجوّ الذي كان يتنفس فيه الإنسان، لطالما كان مملوءًا بالأوهام والخرافات وخوارق العادة، ولم يكن ثمة ما يؤثر فيه وعليه إلى «ما يخالف العقل والإحساس». من هنا نجد في التاريخ أن البشرية كانت تبحث دائماً عن «المعجزة» وكانت مشغوفة بـ «الغيب». وتشتد هذه الحساسية تجاه كل ما هو غير محسوس و«غير معقول» في الأوساط الأبعد عن التحضّر. فهم كلما كانوا أقرب إلى «الطبيعة» كانوا أشوق إلى «ما وراء الطبيعة». و«الخرافة» هي المولود الناقص لهذه الحقيقة. فإنسان الصحراء يبحث دائماً عن «المعجزة»، فعالَمه مليء بالأرواح والأسرار العجيبة. فروح الإنسان التراثي لا تتأثر بشي إلا حينما يملأ عينيه «الإعجابُ» بشيء مّا، ويرى ذلك ساحراً ورمزيّاً وغامضاً. من هنا نلاحظ أنه، ليس الأنبيّاء فحسب، بل وأيضاً ملوك وحكماء كل طائفة كانوا يتذرعون بأمور غير عادية لتبرير وجودهم. وفي هذا الإطار، كان على الأنبيّاء الذين تقوم رسالتهم على أساس «الغيب»، أن يأتوا بـ «المعجزة» أكثر من غيرهم، ذلك لأن المعجزات كانت أشد تأثيراً في توطيد إيمان الناس في تلك العصور من المنطق والعلم والحقيقة المحسوسة الواقعية.

«أما قصة الرسول محمد ﷺ فهي تُستثنى من هذه القاعدة، فهو يعلن أن

---

(1) دكتور حبيب الله پايدار، «فلسفه تاريخ از نظر قرآن» [فلسفة التاريخ من وجهة نظر القرآن]، ص15-16.

معجزته «الكتاب» وذلك في مجتمع لم يكن في أكبر حواضره التجارية والمدنية أكثر من سبعة أشخاص يجيدون «الكتابة» ولم يكن يفكر أبناؤه في شيء غير «الفخر والسيف والبضاعة والإبل والابن»، وهذا الأمر هو معجزة بحدّ ذاته. الكتاب! في بلد لا يعرف التاريخ فيه أثراً لكتاب واحد! ورَبُّ هذا الكتاب يُقسم بـ «القلم» و«ما يسطرون»، وذلك في وسط يرى القلم أداة عمل لعدد من الرجال الضعاف والجبناء.. وهذا هو «المعجزة»... والكتاب هو المعجزة الوحيدة التي يمكن مشاهدتها على الدوام، ويمكن أن يجدها الإنسان أكثر إعجازاً كل يوم، وهو المعجزة الوحيدة التي كلما كان الإنسان أكثر عقلاً وعلماً. وكلّما كان المجتمع أكثر تقدماً وتحضراً، كان فهمه لإعجازها أعمق وأصدق، هو المعجزة الوحيدة التي لا يتوقّف الإيمان بها على المؤمنين بالأمور الغيبية فحسب. بل كل عالم يعترف بإعجازها، هو المعجزة الوحيدة التي لم تأتِ للجهلة، بل للمتنوّرين،... هو المعجزة الوحيدة، وخلافاً لسائر المعجزات، لم تأتِ لإثارة حِسِّ الإعجاب والإعجاز لمشاهديها، وليست مقدمة ووسيلة للإيمان بالرسالة، بل هي لتعليم المؤمنين وتربيتهم، هي هدف القبول، هي الرسالة، وبالتالي فإن معجزة محمّد ﷺ لم تكن من نوع الأمور «غير البشرية» وإن كانت عملاً غير بشري، ومن هنا، وخلافاً لمعجزات السابقين التي كانت مجرد عامل لـ «إيمان» الناس -وذلك في حدود ضيقة لا يتعدى إطار الذين يشاهدونها- ولم تكن لها أيّة فائدة أخرى، فإن معجزة النبيّ محمد ﷺ كانت من فصيلة أرقى المواهب الإنسانية، وبإمكانها أن تكون بمثابة أرقى الدروس للإنسان.. درس هو في متناول يده على الدوام... يسعى النبيّ محمد ﷺ ليعطف إهتمام الناس من الأمور غير العادية والكرامات وخوارق العادات إلى الأمور العقلية والمنطقية والعلمية والطبيعية والإجتماعية والاخلاقية، وأن يحوِّل اتجاه حساسيتهم من «العجائب والغرائب» إلى «الحقائق والواقعيات». وليس هذا عملاً سهلاً، خاصة بين أُناس لا يستسلمون إلا لما هو غير طبيعي. إنه لأمر عجيب أن يعلن النبيّ عن نبوّته، ويدعو الناس لرسالته الإلهية، وفي الوقت نفسه يعترف رسميّاً بأنه لا يعلم الغيب ﴿قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمۡ عِندِي خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعۡلَمُ ٱلۡغَيۡبَ﴾ [الأنعام: 50]، وعلاوة على القيمة

الإنسانية لهذا الموقف فإن المثير جدّاً هو المصداقية الاستثنائية التي تُلاحظ فيه، مما يبعث كل قلب على التقديس، وكل فكر على التعظيم والتمجيّد. يقولون له: لو كنت نبيّاً فأخبرنا عن أسعار البضائع مستقبلاً حتى نربح في تجارتنا. فيقول له القرآن الكريم: ﴿قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۚ وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ لَٱسْتَكْثَرْتُ مِنَ ٱلْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ ٱلسُّوٓءُۚ إِنْ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [الأعراف: 188]. ولكن كيف يتجلى النبيّ في عيون أهل الصحراء وهو لا يخبر عن الغيب، ولا يحادث الأرواح والملائكة والجن، ولا تصدر منه كل يوم كرامة ومعجزة؟. فمحمد ﷺ يدعوهم إلى التفكير في الكائنات، وإلى الطُهر والمحبة والعلم والوفاء وفهم معنى الوجود والحياة ومصير الإنسان، بينما هم يطالبونه تباعاً بالمعجزة والإخبار عن الغيب والكرامات، ويقول الله ﷻ عن لسانه وبلهجة تُنبيّ وكأن هذا الأمر لا يصدر منه إطلاقاً: ﴿سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا﴾[2].

وتستند هذه الفئة في أغلب الحالات إلى الآيات 90 ـ 93 من سورة الإسراء التي تقول:

﴿وَقَالُواْ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ ٱلْأَرْضِ يَنۢبُوعًا أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ ٱلْأَنْهَٰرَ خِلَٰلَهَا تَفْجِيرًا أَوْ تُسْقِطَ ٱلسَّمَآءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا أَوْ تَأْتِيَ بِٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ قَبِيلًا أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّن زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَىٰ فِي ٱلسَّمَآءِ وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَٰبًا نَّقْرَؤُهُۥۗ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا﴾.

فهذه الفئة تقول إن الآيات المذكورة تدل على أن المشركين كانوا يطالبون النبيّ ﷺ بمعجزة (غير القرآن)، وكان النبيّ ﷺ يمتنع عن ذلك.

ونحن إذ نؤيد بعض الموضوعات التي نقلناها، خاصة ما يتعلق بمزايا الكتاب ـ المعجزة بالقياس إلى سائر المعجزات، نأسف لأننا لا نستطيع الموافقة على كل الأفكار المذكورة، بل وإن فيها أموراً عدة تجب مناقشتها:

1 ـ القول بأن نبيّ الإسلام لم يكن عنده معجزة أُخرى غير القرآن، وأنه

(2) علي شريعتي، «اسلامشناسى» [دروس حول الإسلام]، ص502-506.

كان يرفض المطالبة لهذا النوع من المعجزات، والدليل على ذلك الآيات التي ذُكرت من سورة الإسراء.

2 ـ ما هي قيمة المعجزة وما هو دورها؟ هل كانت المعجزات والأعمال الخارقة أموراً تتناسب مع مرحلة الطفولة البشرية التي لم يكن فيها دور للعقل والمنطق، وأن كل شخص، حتى الحكماء والملوك كانوا يبررون وجودهم بمثل هذه الأمور، وكان الأنبيّاء أيضاً مضطرين لتبرير أنفسهم بمثل هذه الأمور وإقناع الناس بها، وأن النبيّ محمد ﷺ الذي كانت معجزته الكتاب هو الاستثناء من هذه القاعدة، فقد برر نفسه بالكتاب، وفي الحقيقة، بالعقل والمنطق.

3 ـ أن نبيّ الإسلام ﷺ يعمل على عطف اهتمام الناس من الأمور غير العادية والكرامات والأعمال الاستثنائية نحو المسائل العقلية والمنطقية، وتحويل حساسيتهم من «العجائب والغرائب» إلى «الواقعيات والحقائق».

والآن لنبحث هذه الموضوعات الثلاث:

أولاً: ألم يكن لنبيّ الإسلام معجزة غير القرآن؟ إن هذا الأمر، إضافة إلى كونه مردود من منظار التاريخ والسنّة والأحاديث المتواترة، فإنه يخالف نص القرآن الكريم. فشَقّ القمر ذُكر في القرآن، ولو افترضنا أن شخصاً يقول بتأويل وتفسير هذه المعجزة (وهي لا تقبل التأويل)، فكيف يمكن تفسير قصة المعراج وآية الإسراء التي تقول صراحة:

﴿سُبْحَانَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الاسراء: 1].

ونقرأ في سورة التحريم قصة إسرار النبيّ ﷺ لبعض أزواجه سراً، والتي أباحت به فأنبأه الله: ﴿وَإِذْ أَسَرَّ ٱلنَّبِىُّ إِلَىٰ بَعْضِ أَزْوَٰجِهِۦ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِهِۦ وَأَظْهَرَهُ ٱللَّهُ عَلَيْهِ عَرَّفَ بَعْضَهُۥ وَأَعْرَضَ عَنۢ بَعْضٍ ۖ فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِۦ قَالَتْ مَنْ أَنۢبَأَكَ هَٰذَا ۖ قَالَ نَبَّأَنِىَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [التحريم: 3] أليس هذا إخبار عن الغيب؟ وأليست هذه معجزة؟

أما ما جاء في الآيات 90 ـ 93 من سورة الإسراء وبعض الآيات الأخرى

المشابهة التي يستند إليها هؤلاء فهي شيء آخر، فالمسألة هناك ليس من قبيل المطالبة بالمعجزة بمعنى «الآية» و«البيّنة» من قبل جماعة مترددة بين الكفر والإيمان وهي تبحث عن دليل وبرهان وبيّنة. إن هذه الآيات والآية 50 من سورة العنكبوت ﴿وَقَالُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَٰتٌ مِّن رَّبِّهِۦ قُلْ إِنَّمَا ٱلْءَايَٰتُ عِندَ ٱللَّهِ وَإِنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ توضّح لنا منطق المشركين الخاص في مطالبتهم بالمعجزة، ومنطق القرآن الخاص في فلسفة معجزات الأنبيّاء.

ففي الآيات 90 ـ 93 من سورة الإسراء يفتتح المشركون كلامهم بعبارة: لن نؤمن لك حتى تفجر لنا.. أيّ أننا لن نؤمن لمصلحتك ولن ندخل في جماعتك إلا إذا قمت بالمقابل بأعمال لمصلحتنا.. أن تفجر لنا في أرض مكة القاحلة الجافة ينبوعاً (فهي إذن مقايضة) أو تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الأنهار خلالها تفجيراً. أو يكون لك بيت مملوء بالذهب والفضة (حيث نستفيد نحن منها أيضاً) ـ وهذه مقايضة أخرى أيضاً ـ أو تسقط علينا السماء كسفاً كما زعمت أن ذلك يحدث يوم القيامة، أيّ تأتي بالعذاب والموت ونهاية المطاف، وليس هذا مطالبة بالمعجزة.

أو تأتي بالله والملائكة وتحضرهم عندنا، أو ترقى أنت إلى السماء وتحمل إلينا رسالة خاصة لنا. هذه أيضاً مقايضة أخرى،إلا أنها ليست مقايضة مادية، وإنما هي معنوية من باب الوجاهة والتفاخر، دون الالتفات إلى استحالة الأمر.

فالمشركون لم يقولوا: لن نؤمن بك... والذي يعني إننا لن نؤمن بك وبرسالتك ما لم تأت لنا بمعجزة وآية، بل قالوا: لن نؤمن لك... وهو يعني أننا لن ننتمي لمصلحتك وإلى جماعتك ولن نلتحق بفئتك، أيّ انتماء وتصديق مصلحي، وصفقة عقائدية. فهناك فرق بين عبارة «آمن به» وعبارة «آمن له» وقد استنبط علماء أصول الفقه هذه النكتة الدقيقة من الآية 61 من سورة التوبة حول الرسول الكريم ﷺ التي تقول: ﴿يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ...﴾. إضافة إلى ذلك فإن المشركين عبروا عن مطاليبهم بإزاء هذا التأييد والتصديق المصلحيّ بعبارة «تفجر لنا من الأرض ينبوعاً» أيّ لمصلحتنا، وواضح أن هذا ليس من قبيل طلب «البيّنة» والدليل والمعجزة، إنما هو طلب «الأجر»

فالرسول ﷺ إنما يهدف إلى صياغة المؤمنين حقّاً، وليس إلى شراء الرأي والعقيدة بقيمة المعجزة.

فالكاتب الكريم نفسه يكتب أن المشركين قالوا للنبيّ: إذا كنت نبيّاً حقّاً فأخبرنا إذن عن الأسعار المستقبلية للبضائع حتى نربح في تجارتنا. وواضح أن هذا ليس طلباً للمعجزة بمعنى «البيّنة» لاكتشاف الحقيقة، بل هو استخدام الرسول كوسيلة للربح الماديّ. ومن الطبيعي أن يكون ردّ الرسول أنه لو كنتُ أعلمُ الغيبَ -فيما يرتبط بمثل هذه الأمور- لاستكثرت الخير لنفسي. ولكن المعجزة والغيب ليسا وسيلتين لهذه الأمور، ﴿إِنْ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾.

كان المشركون يتصورون أن أمر المعجزة بيَدِ النبيّ نفسه، فهو يستطيع أن يأتي بها متى، وكيف، ولأي هدف شاء، ولذلك فإنهم كانوا يطلبون منه أن يفجّر لهم ينبوعاً، أو أن يكون له بيت من زخرف، أو أن يخبرهم بأسعار البضائع مسبقاً. بينما المعجزة هي كالوحي ترتبط بالطرف الآخر وليس بالنبيّ، فكما الوحي ليس تابعاً لرغبة النبيّ، بل هو أمر يأتي من قبل الله -عزّ وجّل- ويؤثر في النبيّ، كذلك المعجزة هي أيضاً أمر من الله يؤثر في النبيّ وتجري على يديه، وهذا هو معنى الآية 50 من سورة العنكبوت التي أساء استخدامها القساوسة: ﴿إِنَّمَا ٱلْءَايَٰتُ عِندَ ٱللَّهِ ۞ وَإِنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾.

ومعجزة الإخبار عن الغيب هي كذلك أيضاً. فمن حيث الجانب الشخصي فهو لا يعلم الغيب: ﴿وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ وَلَآ أَقُولُ إِنِّى مَلَكٌ﴾ ولكن من حيث أنه يقع تحت تأثير الغيب وهيمنته وما وراء الطبيعة فهو يخبر عن الأسرار والغيوب، وإذا ما سُئل: كيف عرفت؟ قال: نبّأني العليم الخبير.

وعندما يقول النبيّ ﷺ إنني لا أعلم الغيب و﴿وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ لَٱسْتَكْثَرْتُ مِنَ ٱلْخَيْرِ﴾ فهو يريدّ أن يرد على منطق المشركين، وأن علمه بالغيب إنما هو في إطار المعجزة ولهدف خاص وبواسطة الوحي الإلهي. فلو كان علم الغيب بيدي وكان بالإمكان استخدامه لكل هدف وللربح المادي، فكنت

أستكثر الخير لنفسي بواسطته بدل إخباركم عن أسعار البضائع مسبقاً.

يقول القرآن الكريم في سورة الجن: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾ [الجن: 26-27]. ولا شك أن النبيّ الكريم ﷺ هو أحد الرسل الذين ارتضاهم الله. ثم إن القرآن ذكر في آيات كثيرة معجزات الرسل السابقين، كمعجزات إبراهيم وموسى وعيسى، فكيف يمكن أن يقول النبيّ حينما يطالبونه بالمعجزة كما طالب السابقون أنبيّاءهم بالمعجزات فاستجابوا لهم، كيف يقول: ﴿سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا﴾. ألم يكن يحق لهم حينئذٍ أن يقولوا له: ألم يكن الأنبيّاء السابقون الذين تنقل لنا معجزاتهم بهذا التفصيل، بشراً، أم أنهم لم يكونوا رسلاً؟ فهل يمكن أن يحتوي القرآن على هذا التناقض الصريح؟ وهل من الممكن أن المشركين لم يلتفتوا إلى هذا التناقض؟

فلو كان منطق المتنورين صحيحاً، كان على النبيّ ﷺ بدل القول: ﴿سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا﴾، أن يقول: سبحان ربي إنني خاتم النبيّين. وإنني استثناء من قاعدة الرسل الآخرين، فلا تطالبوني بما كانوا يطالبون أنبيّاءهم، لا أن يقول: إنني رسول كسائر الرسل.

إذن، يتضح لنا أن ما كان يطلبه المشركون من النبيّ ﷺ لم يكن معجزة بمعنى الآية والبيّنة بهدف معرفة الحقيقة، حيث يحق للباحثين عن الحقيقة أن يطالبوا من يدعي النبوّة بها، وإنما كان أمراً آخر لم يكن من اهتمام الأنبيّاء عموماً أن يستجيبوا لهذا النوع من الطلبات. لهذا فإن النبيّ ﷺ قال: ﴿سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا﴾ أيّ إن ما تطلبونه ليس هو ما يطلبه الباحثون عن الحقيقة من الأنبيّاء والرسل حيث يستجيبون لهم، وإنما تطلبون شيئاً لآخر، هو الصفقة والمقايضة. إنكم تتمسكون بي وتهملون الإيمان بالله وتريدونني أن أستجيب لمطالبكم مستقلاً عن الله، إنه نوع من التكبر والذاتية وتعزيز الامتيازات لأنفسكم دون الآخرين إنه مطالبة بمجموعة من الأمور المستحيلة و. . .

إنني اعترف بأن العامّة من الناس يرغبون في اختلاق المعجزات، ليس

للنبيّ والإمام فقط، بل لكل قبر وحجر وشجر، ولكن هل يعني هذا أن ننكر وجود أيّة معجزة أو كرامة للنبيّ ﷺ غير القرآن الكريم؟

ثم إن هناك فرق بين المعجزة والكرامّة، فالمعجزة تعني البيّنة والآية الالهية لإثبات مسؤولية إلهية، وهي مقرونة بالتحدي ولها هدف إلهي، ولذلك فهي تتحدد بظروف معَيّنة. أما الكرامة فهي أمر خارق للعادة ناجم عن القوة الروحية والقداسة النفسية لإنسان كامل أو شبه كامل ولا يكون لإثبات هدف إلهي خاص، وكثيراً ما يحدث هذا الأمر، وبامكاننا القول إنه أمر عادي ولا يتقيد بشروط وظروف معَيّنة. فالمعجزة هي لسان الله الذي يؤيد شخصاً مّا، ولكن الكرامة ليس لها هذه الخصوصية.

ثانياً: يقسّم المنطقيون والفلاسفة العناصر التي تُستخدم في أيّ استدلال من حيث القيمة والأثر العملي إلى عدة أنواع: فلبعض تلك العناصر قيمة برهانية، فلا تترك مجالاً للتشكيك العلمي والعقلي، كالمواد والعناصر التي يستخدمها عالم رياضي في استدلالاته. وللبعض الآخر قيمة إقناعية، كالمواد والعناصر التي يستخدمها في الأغلب أهل الخطابة في أحاديثهم، فلو تم التدقيق فيها لربما وقع التشكيك فيها، ولكن ما لم يتم التدقيق فيها فإنها توجد عمليّاً حركةً مّا؛ فهي للبعض مجرد قيمة تهييجية وعاطفية، وللبعض الآخر قيمة أخرى.

وكما يعتبر القرآن آثار الخلق «آيات الله» وأدلة قطعية لا تقبل التشكيك على وجود الخالق، فكذلك يعد معجزات الأنبيّاء بمثابة الآيات والبيّنات والأدلة القاطعة والحجّة المسلَّمة العقلية والمنطقية على صدق من يأتي بها.

وقد تحدث القرآن عن المعجزة بالتفصيل، واعتبر مطالبة الناس بها من الرسل قبل أن يؤمنوا بهم، أمراً معقولاً ومنطقيّاً. وقد ذكر بالتفصيل استجابة الرسل العملية لهذه الطلبات في إطار الآية والبيّنة، أيّ ضمن الحدود المعقولة والمنطقية التي تكون شاهداً على صدقهم، وليس في إطار «اقتراح» ورغبة الذين كانوا يريدون الأنبيّاء ومعاجزاتهم وسيلة إلى الاسترباح أو اللهو والتفرج...، ولا نجد في القرآن أيَّة إشارة إلى كون المعجزة دليل إقناعي

للأذهان الساذجة والجاهلة وبما يتناسب مع مرحلة الطفولة البشرية، بل يطلق عليها عبارة «البرهان»(3).

ولأن معجزة خاتم النبيّين هو الكتاب، وهو من عنصر الكلام والتعبير والعلم والثقافة، فهي معجزة خالدة، وبشكل تدريجي تتضح وجوه الإعجاز في هذا الكتاب ـ المعجزة. واليوم قد انكشفت للناس عجائب من القرآن الكريم لم تكن مكشوفة من ذي قبل. ويستوعب العلماء معجزة الكتاب أكثر من العامّة من الناس، وقد أصبحت معجزة خاتم النبيّين من نوع الكتاب لكي تتناسب مع مزايا مرحلة ختم النبوّة، ولكن...

ثالثاً: هل كانت هذه المعجزة كتاباً لكي تعطف أيضاً اهتمام الإنسان من الغيب إلى الشهود، من اللامعقول إلى المعقول والمنطقي، ومن ماوراء الطبيعة إلى الطبيعة؟ وهل كان يسعى النبيّ محمد ﷺ لكي يحوِّل توجه الناس من الأمور غير العادية، والكرامات، والقضايا الخارقة للعادة إلى المسائل العقلية والمنطقية والعلمية والطبيعية والاجتماعية والأخلاقية، ويغيِّر حساسيتهم من «العجائب والغرائب» إلى «الواقعيات والحقائق»؟ لا يبدو أن هذه النظرية صحيحة. إذ لو كان الأمر كذلك وجب أن نقول إن جميع الأنبيّاء، دعوا إلى الغيب بينما النبيّ محمد ﷺ دعا إلى الشهود. إذن لماذا اهتمت مئات الآيات القرآنية بهذه «العجائب والغرائب»؟

ولا شك أن إحدى المزايا الأساسية للقرآن هي الدعوة إلى التدبّر في عالم الطبيعة والشهود باعتباره من آيات الله، ولكن لا تعني الدعوة إلى التدبر في الطبيعة، تحويلَ الأفكار عن الإهتمام بكل أمر غير طبيعي، بل العكس صحيح، فالدعوة إلى التدبر في الطبيعة باعتبارها «آيات» هي بمعنى العبور إلى ماوراء الطبيعة. ففي المنظار القرآني يمرّ طريق الغيب عبر الشهود، وطريق ماوراء الطبيعة عبر الطبيعة، وطريق المعقول عبر المحسوس.

---

(3) يراجع: محمد حسين طباطبائي. تفسير الميزان، تفسير الآية 23 من سورة البقرة. وكتاب محمد تقي شريعتي «وحي ونبوت» [الوحي والنبّوة]، ص214.

وتنبع أهمية عمل النبيّ محمد ﷺ من أنه كما كان يدعو إلى التدبر في الطبيعة والتاريخ والمجتمع، وكان يدفع الفئات التي لم تكن تستسلم إلا لما هو غير طبيعي، إلى الاستسلام للعقل والمنطق والعلم. كذلك كان يعمل على تعريف الفئات التي تحمل شعار العقل والمنطق ولا تقبل إلا بكل ماهو طبيعي ومحسوس، على منطق أسمى وأرقى.

إن الميزة الأساسية للعالَم الذي يرسمه الدين بشكل عامّ ـ والإسلام بشكل خاصّ ـ على العالَم الذي ترسمه العلوم والفلسفات البشرية المجّردة هي، حسب ما يقول ويليام جيمز، أن عالَم الدين يحتوي على عناصر إضافة إلى العناصر المادية، وعلى قوانين أرقى من القوانين البشرية.

ولا يريد القرآن أن يجعل الاهتمام بالطبيعة والمحسوسات بديلاً عن الاهتمام بما وراء الطبيعة والأمور غير الحسّية. بل تكمن أهمية القرآن في أنه بينما يوجّه الناس إلى الطبيعة ـ وحسب التعبير القرآني «الشهادة» ـ يجعل الإيمان بالغيب، في الوقت نفسه، في أولويات دعوته: ﴿الٓمٓ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: 1-3].

فكيف يمكن أن يركز القرآن على صرف اهتمام الناس عن تلك الأمور، بينما يعتبر هو من نوع «العجائب والغرائب» أيّ المعجزة، إضافة إلى أنه يذكر أكثر من مائة آيّة في هذا المجال؟

إنني لا أفهم ماذا تعني هذه العبارة: أن «الكتاب [القرآن] هو المعجزة الوحيدة التي لا ينحصر الاعتقاد بها في المؤمنين بالأمور الغيبية».

ما المقصود بالاعتقاد؟ الاعتقاد بأنه كتاب يحتوي على موضوعات رفيعة المستوى؟ أم الاعتقاد بأنه معجزة؟ فالاعتقاد بأنه معجزة بمعنى الآية والبيّنة الإلهية، يساوي الاعتقاد بالغيب، فكيف يمكن أن يكون الشخص معتقداً بالغيب وغير معتقد به في الوقت نفسه؟

وقيل «إن معجزة محمد ﷺ ليست من نوع الأمور غير البشرية، رغم أنها عمل غير بشري». هذه العبارة هي الأخرى يكتنفها الغموض، ويمكن تفسيرها بصورتين:

التفسير الأول: تعني العبارة أن معجزة محمد ﷺ باعتبارها من الوحي وليست من كلام النبيّ نفسه، فهي إذن عمل غير بشريّ، ولكن في الوقت نفسه، فهو من نوع الأمور البشرية، وهو عمل عادي من قبيل سائر الأعمال البشرية.

ويبدو أن المقصود ليس هذا المعنى، ذلك لأنه لا تكون للقرآن حينئذٍ أيّة ميزة على الكتب السماوية الأخرى. فجميع هذه الكتب تُعتبر عملاً غير بشري بسبب صدورها من مبدأ الوحي، ولكنها في الوقت نفسه تُعتبر من نوع الأمور البشرية لأنها لا تحمل أيّ وجه خارق للعادة.

تماماً، كما توجد عندنا مجموعة من «الأحاديث القدسية» المعروفة والتي هي كلام الله المُنزّل عن طريق الوحي أو الإلهام، ولكنها لا تُعتبر معجزة ومن نوع الأمور غير البشرية.

إن ما يميز القرآن عن سائر الكتب السماوية والأحاديث القدسية هو أنه عمل غير بشري، أيّ أنه وحي مُنزّل، وهو في الوقت نفسه من نوع الأمور غير البشرية أيضاً، أيّ يأتي ضمن الإعجاز والطاقة فوق البشرية. ولهذا نقرأ في القرآن الكريم عن نفسه:

﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء: 88].

التفسير الثاني: أن العبارة المذكورة تعني أن معجزة محمد ﷺ، وخلافاً لمعجزات سائر الأنبيّاء التي لم تكن من نوع الأعمال والأمور البشرية كتبدّل العصا إلى حية تسعى، وإحياء الأموات، هي من نوع الأعمال البشرية، ذلك لأنها من نوع الكلام والتعبير والعلم والثقافة، ولكنها عمل غير بشري، أيّ من مستوى يفوق المستوى البشري إذ تنبع من قوة غيبية ومما وراء الطبيعة. وإذا كان هذا هو المقصود ـ وينبغي أن يكون ـ فهو اعتراف بالغيب وبما وراء الطبيعة، وبخرق العادة، وبالتالي بما هو من «العجائب والغرائب». إذن لماذا نفسر المعجزة والممارسات الخارقة للعادة كتفسيرنا للخرافة والأمور غير المعقولة؟ ألم يجب علينا منذ البدء أن نفرّق بين المعجزة وخرق العادة، وبين

الخرافات والأوهام، حتى لا يفهم الأشخاص ذوو الثقافة السطحية كلامنا على غير مراده؟ لماذا نغيّر الجملة الشهيرة القائلة بأن «كتاب رسول الإسلام معجزة» إلى الجملة القائلة: «معجزة النبيّ كتاب» حتى يقع كلامنا ضحية التحليلات والتفسيرات السلبية؟

وقد نشر الكاتب المحترم[4] مؤخراً مقالة تحت عنوان «القرآن والكمبيوتر» في مجلة «فلق» التي يصدرها طلبة كلية الآداب بطهران، يمكن اعتبارها تصحيحاً لنظرته إلى المعجزة، ومؤشراً على تكامله الفكري التدريجي.

يقترح الكاتب في هذه المقالة تبديل كلمات القرآن إلى رموز كمبيوترية واستخدام هذا المظهر العظيم للحضارة البشرية لاكتشاف حقائق القرآن، وهو بالطبع اقتراح إيجابي وجيّد. ثم يشير إلى بعض ما أنجزه عدد من العلماء المصريين في هذا المجال وإلى ما أنجزه أو ما يسعي إلى انجازه بعض المهندسين الإسلاميين الإيرانيين أيضاً، ثم يقدم بحثاً شيّقاً في هذا المجال تحت عنوان «كيف يمكن إثبات معجزة القرآن؟»[5]، ويشير ضمنيّاً إلى كتاب قيّم جدّاً صدر مؤخراً وهو: «مسيرة تطور القرآن»[6]، ويثني على الاكتشاف القيم لمؤلفه الذي أثبت فيه أن قصر أو طول الآيات القرآنية وعدد الكلمات الموحى بها إلى الرسول الأكرم ﷺ خلال ثلاثة وعشرين عاماً تتبع خطاً بيانياً دقيقاً ومنظماً وخارقاً للعادة. ثم يضيف هو قائلاً:

«يمكننا من خلال تحليل طول عبارة أيّ متحدث في العالم أن نحدد التاريخ السنوي لأداء كل جملة من كلامه؟ خاصة حينما لا يكون هذا النص كتاباً من نوع الكتابات العلمية أو الأدبية التي يعكف المؤلف على كتابتها أو إنشادها في مدة معَيّنة وبشكل متواصل، بل هي كلمات جرت على لسان شخص خلال ثلاثة وعشرين عاماً من حياته العاصفة، وبالذات حينما لا يكون كتاباً ألّفه كاتبه في موضوع واحد ـ أو حتى في مجال معَيّن ـ، بل هو

---

(4) إشارة إلى الدكتور علي شريعتي (المترجم).

(5) «إعجاز قرآن را چگونه ميتوان إثبات كرد».

(6) الكتاب للمهندس مهدي بازرجان واسمه بالفارسية: «سير تحول قرآن» (المترجم).

مجموعة من القضايا المتنوعة التي جرت متدرِّجة على لسان القائد وحسب حاجة المجتمع أو ردّاً على تساؤلات مطروحة، أو حلاً لحوادث أو مشكلات مطروحة خلال مسيرة نضالية طويلة ثم تم جمعها وترتيبها»[7].

اتخذنا هذا القرآن مهجوراً!

نحن نعتب اليوم على الجيل الجديد لأنه لم يتعرف على القرآن، لماذا لم يتعلمون القرآن في المدارس، بل وحتى حينما يصلون إلى الدراسة الجامعية فإنهم لا يجيدون قراءة القرآن؟ وبالطبع إن هذا يبعث على الأسف، ولكن علينا أن نسأل أنفسنا أولاً: ما الذي فعلناه نحن في هذا المجال حتى الآن؟ هل نتوقع أن يتعرف الجيل الشاب على القرآن بشكل كامل من خلال هذا المستوى من الفقه والشرعيات والقرآن الموجود في المدارس؟

عجباً، فإن الجيل القديم قد ترك القرآن وجعله مهجوراً، ولكنه يعتب في الوقت نفسه على الجيل الجديد لأنه غير منفتح على القرآن. فالقرآن مهجور في أوساطنا، ولكننا نطالب الجيل الناشئ أن يتمسك به. والآن أُثبت لكم كيف أن القرآن أصبح مهجوراً بيننا[8].

لو درس شخص علم القرآن، أيّ تدبّر في آياته كثيراً، وعرف تفسيرها بشكل كامل، فما حظ مثل هذا الشخص من الاحترام في أوساطنا؟ الجواب: لا شيء!.

أما لو درس شخص كتاب (كفاية الأصول)[9] للشيخ كاظم الخراساني، فإن ذلك سيجعله شخصاً محترماً وجيهاً. إذن، فالقرآن مهجور فيما بيننا، وبسبب هذا الإعراض عن القرآن فقد أُصِبنا بهذا التخلف والهوان. حتى لتشملنا شكوى رسول الله ﷺ ﴿يَـٰرَبِّ إِنَّ قَوْمِى ٱتَّخَذُواْ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانَ مَهْجُورًا﴾.

---

(7) مطهري، جهانبيّنى [الرؤية الكلية]، ص180-195.

(8) يقصد المؤلف في أوساط علماء الدين وطلبة الحوزات العلمية والمدارس الشرعية.

(9) احد الكتب القديمة في أصول الفقه، لا يزال يُدرَّس في مدارس الحوزات العلمية وهو كتاب يتميز بالعبارات المعقدة التي يبذل الطلاب جهداً كبيراً في فك رموزها وألغازها. (المترجم).

يقول أحد الإخوة الذي كان قد زار العراق منذ زمن أنه التقى آية الله الخوئي[10] في النجف الأشرف، فسأله: لماذا تخلى سماحته عن إلقاء محاضرات تفسير القرآن التي كان يلقيها في السابق؟ [كان السيد الخوئي يلقي دروس التفسير قبل سنوات في النجف، وقد طبع قسم منها] أجاب: إن هناك مشكلات وعقبات في تدريس التفسير. فقال له: لقد واصل العلامة الطباطبائي [صاحب تفسير الميزان] هذا العمل في قم، وبذل أكثر أوقاته في هذا المجال، فما الذي حدث؟ أجاب السيد الخوئي: إن عمل العلامة كان نوعاً من «التضحية». أيّ أن العلامة الطباطبائي قد ضحّى بعمره في هذا المجال وبشخصيته الاجتماعية- وهو كلام صادق.

غريب حقاً، لو أن شخصاً قضى عمره في العلوم القرآنية في أهم مراكزنا الدينية فإنه يواجه ألف مشكلة ومشكلة، ويفقد كل شيء: الخبز والمعيشة، والوجاهة والاحترام، ولكنه لو أنفق عمره في كتب علم الأصول مثل كتاب (كفاية الأصول) فإنه يحظى بكل شيء. ولذلك فإنك تجد الآلاف من الأشخاص يتقنون كتاب الكفاية بكل شروحه وردوده، بينما لا تجد شخصين يعرفان القرآن معرفة صحيحة. وإذا ما سألت أيّ طالب عن آية من القرآن فإنه يقول يجب مراجعة التفاسير. والأعجب هو أن هذا الجيل الذي يقف هذا الموقف من القرآن، يتوقع من الجيل الناشئ أن يقرأ القرآن، ويفهمه، ويعمل به.

فإذا لم يكن الجيل القديم قد انحرف عن القرآن، فإن الجيل الجديد لم يكن لينحرف عنه أيضاً، علينا أن نعترف في النهايه بأننا تشملنا لعنة النبيّ ﷺ والقرآن. يقول الرسول حول القرآن: «إنه شافع مشفَّع، وماحل مصدّق» فشفاعته عند الله تُقبل، وشكواه ممن جفاه تُسمع.

وقد واجه كلا الجيلين الجديد والقديم، القرآن بالجفاء، فقد جفاه الجيل القديم أولاً، ثم جفاه الجيل الجديد[11].

---

(10) أحد مراجع الشيعة المعاصرين في العراق [1899-1992].

(11) مطهري، ده گفتار [المقالات العشرة] ص188-190.

خطر تحريف النصوص الدينية

يشير القرآن الكريم إلى الذين يحرّفون الكلام عن مواضعه ويلومهم على ذلك[12]. وينقسم التحريف إلى نوعين:

النوع الأول: هو إدخال الزيادة أو النقص على كلام أو مكتوب. ونجد أحياناً بعض الخائنين يتلاعبون في آثار الآخرين فينقصون منها شيئاً أو يضيفون إليها شيئاً، وقلّما تجد بين الكتب القديمة ما ظل بعيداً عن يد الاعتداء والتحريف، حتى دواوين الشعراء طالها التحريف حيث حُذفت منها أو أضيفت إليها أشعار، أو غُيّرت فيها كلمة أو جملة بحيث أُشكل الأمر على الباحثين فيما بعد. وهذا التحريف هو «تحريف لفظيّ».

النوع الثاني: هو «التحريف المعنويّ» وفي هذا التحريف لا يتم التلاعب بالألفاظ زيادة أو نقصانا، وإنما يذهب الشخص في التفسير والتحليل والتأويل بعيداً عن المعنى الحقيقي وينحرف عنه انحراف من قام بتغيير الألفاظ. وهذا أيضاً نوع من الخيانة. فالخيانة قد تكون في المال أو النفس أو في كرامة الإنسان وشرفه، وقد تكون في الفكر والرأي والمعنى. فإذا ما أبدى شخص فكرة أو رأياً فمن حقّه علينا أن ننسب إليه كلماته نفسها أو كتابته، وأن لا نتدخل ولا نغيّر أيضاً في معنى كلامه أو كتابته. ولا يكون التحريف أو التغيير مهماً في الأقوال والكتابات العادية ولكنه مهم جداً ومؤثر في الأقوال والكتابات التي تُعد من وثائق البشرية. فمثلاً قد يقوم شخص بتحريف شعر شاعر [فهذا ليس مهمّاً جدّاً] ولكن قد يطال التحريف كتاباً سماويّاً مقدّساً، أو كلمة سماوية، أو حديث نبويّ أو رواية لإمام حيث تشكل هذه العناصر وثائق مهمة للملايين من أبناء البشر، فهذا ذنب لا يُغتفر.

هناك مبحث يوجد في علم المنطق يُسمى «صناعة المغالطة». وفي هذا المجال يشرح المنطقيون ثلاثة عشر نوعاً من المغالطة يمكن استخدامها لخداع أفكار الآخرين، ويقولون إن أفضل طريق لكي يتجنب الإنسان الانخداع بهذه

---

(12) إشارة إلى الآية الكريمة: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِن بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: 75].

المغالطات هو التعرف عليها ودراستها، لذلك على الطالب الباحث عن الحقيقة أن يدرس هذه الأساليب تماماً كالطبيب الذي يدرس الأمراض وأعراضها.

كان عمّار بن ياسر من أصحاب الرسول ﷺ الكرام. وكان من أوائل المسلمين حين أسلم هو وأبوه وأمّه في مكة ولاقوا، بسبب ذلك، العذابَ من المكّيين. واستشهد والدا عمّار تحت التعذيب في مكة، أما هو فقد ظل سليماً وأفلح في الهجرة إلى المدينة. وفي الأيام الأولى لدخول الرسول الكريم ﷺ إلى المدينة خطط أرضاً وعيّنها لبناء مسجد عليها، وفي تلك الأيام تعاون المسلمون على إقامة جدار المسجد، وهو المسجد الذي عُرف فيما بعد بـ«مسجد النبيّ»... وكان عمّار أحد الذين ساهموا في بناء المسجد، وأُبلي في عملية البناء بلاءً حسناً. في هذا الوقت وَجّه الرسول الكريم خطابه لعمّار وأمام جماعة من المسلمين قائلاً له: «ويكون آخر شرابك من الدنيا حياض من لبن، وتقتلك الفئة الباغية». وكانت تعني هذه العبارة أن مقتل عمّار سيكون على يد فئة باغية من المسلمين.

كما كانت كلمة الرسول ﷺ تشير إلى الأمر الوارد في القرآن حول اقتتال طائفتين من المسلمين وموقف الإنسان المسلم من هذا الحدث: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَـٰتِلُواْ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ [الحجرات: 9]. وفي الحقيقة كانت كلمة الرسول ﷺ تحذيراً للمسلمين من أن هذا الحدث سيقع قريباً وقبل نهاية حياة عمّار.

وانتشر هذا الخبر بين المسلمين. وأصبح وجود عمّار بمثابة المقياس ليوم حدوث الفتنة بين المسلمين. ومضى حوالى سبعة وثلاثون عاماً، وحدثت واقعة صِفيّن. وكان الإمام عليّ يقف مع عدد كبير من صحابة الرسول في جبهة، بينما كان في الجبهة الأخرى يقف معاوية وأهل الشام. وكان عمّار بن ياسر ضمن أصحاب عليّ، وقُتل في معركة صِفّين. فأحدث مقتل عمّار بلبلة في صفوف أهل الشام وأصحاب معاوية، حيث أعاد إلى الأذهان حديث

رسول الله ﷺ بأن مقتله يكون على يد فئة باغية. هنا لعب «التحريف المعنويّ» دوره، بمعنى تحريف كلمة الرسول للعامة من الناس وتأويلها، فقال معاوية إن كلام الرسول ﷺ صحيح، وأن قاتل عمّار طاغ وباغ ويسلك طريق الباطل، ولكن قاتل عمّار هو عليٌّ لأنه اصطحب عمّاراً معه إلى المعركة. أجابه أحد الحاضرين في المجلس. إذا كان الأمر كذلك فإن قاتل حمزة سيد الشهداء يكون الرسول ﷺ نفسه، لأن حمزة كان قد جاء لمساعدة النبيّ، والنبيّ هو الذي اصطحب حمزة معه إلى المعركة. ولكن أهل الشام كانوا أعمق جهلاً وغفلة من أن لا تخدعهم هذه المغالطة وهذا التحريف.

إن جهل الناس هو الأرضية المناسبة للتحريف. وعلى الناس أن يكونوا يقظين جدّاً بالنسبة إلى نصوصهم الدينية والأخلاقية لكي لا يطالها التحريف. وإن أخطر أنواع التحريف هو الذي يطال الوثائق والنصوص الدينية، أيّ الكتب السماوية، وأحاديث الرسول ﷺ وسيرته وآثار الأئمة. إن تحريف القرآن عن طريق زيادة أو نقصان كلماته وألفاظه لم يحدث أبداً، ولا ولن يحدث في المستقبل أيضاً، ولكن لا شيء يقف في وَجه عمليات التحريف المعنوي والتفسيرات والتأويلات الخاطئة، وكم أُصيب هذا الكتاب المقدّس من هذه الزاوية؟ فلا شيء أخطر على فاعليَّة هذا الكتاب المقدس من التأويلات والتفسيرات الخاطئة.

إن هذا الكتاب المقدس يتكفل بصيانة المسلمين، شرط أن يتكفل المسلمون من جهتهم بصيانته من التحريف المعنوي أيّ التفسيرات والتأويلات العبثية.

لماذا الانهزامية العقائدية؟

نجد - كثيراً - في مجتمعنا أن شخصاً يعشق المنطق الديالكتيكي مثلاً، دون أن يكون قد استوعبه استيعاباً كاملاً فهي انطباعات ذهنية كوّنها بسبب ما يسمعه هنا وهناك، فيزعم أن منطق الإسلام هو نفس المنطق الديالكتيكي، دون الالتفات إلى أن المنطق الديالكتيكي يحارب دينه وإسلامه ويسعى لاقتلاع جذوره من الأساس. أو نجد شخصاً آخر يعجبه قول من يزعم بأن الاقتصاد يشكل أساس الحياة، فيردّد كالببغاء ودون تدبر أن الاقتصاد هو أساس

الإسلام، دون أن يعي أن مفهوم هذا الكلام هو محو الجانب المعنوي الذي يقوم عليه الإسلام. أو نجد إنهزامياً آخر يرى أن الشائع في هذه الفترة هو محاربة الملكية الخاصة فيبادر هو الآخر، ودون أن يعرف شيئاً من الضوابط والقواعد الإسلامية، إلى إنكار الملكية الخاصة وإلى الزعم بأن الإسلام يرفض الملكية الخاصة أيضاً. إنني لا أقول إن نوايا سيئة تكمن وراء هذه المزاعم، ولكن العمل أو الموقف الذي يجرّ خطراً كبيراً لا ينظر إلى ما وراءه من نوايا سواء أكانت سيئة أو حسنة، فلو أن بناية صُب عليها نفطاً، ثم أتي شخص وأشعل كبريتاً، فإنه لا فرق في حدوث أصل الفاجعة حتى ولو كان الهدف من إشعال الكبريت هو إشعال سيجارة وليس حرق المبنى. فعندما يكون الجوّ مفعماً بالغازات المشتعلة، فإن إشعال الكبريت يؤدي إلى الانفجار حتى ولو لم يكن من وراء نيّة سيئة. وبسبب قلقي هذا فإنني أؤكد كثيراً على مسألة الاستقلال، ولا سيما الاستقلال العقدي. فلو لم نقدم رسالتنا المستقلة للمجتمع، فإنه لا ينفعنا إسقاط النظام الملكي حتى ولو نلنا الاستقلال السياسي والاستقلال الاقتصادي، فبدون الاستقلال الثقافي فإننا سنواجه الهزيمة، ولا نستطيع تثمير ثورتنا الإسلامية.

علينا أن نثبت أن رؤيتنا الإسلامية، لا تتطابق مع الرؤية الغربية ولا مع الرؤية الشرقية، وهي لا ترتبط بأي منهما، كما لا تحتاج لأي منهما. فما هذا المرض الذي يدفع بعضنا لتكييف الرؤية الإسلامية مع الرؤى الأجنبيّة؟

يعمد بعضهم، عندما يتعامل مع القرآن على فرض مختلف التأويلات والتفسيرات حتى يجعله بصورة ما متطابقاً مع أحد المذاهب الغربية أو الشرقية. وقد أشرت مراراً إلى أن البعض عندما يجد كلمة الملائكة فإنه يسعى بأي أسلوب إلى أن يفسر معنى الكلمة ويؤوّلها. وأقول بصراحة إن هذا أسلوب خاطئ. فإذا لم تصلوا بعد إلى مستوى إدراك المفاهيم القرآنية عليكم أن تعملوا وتجاهدوا حتى تفهموها. فسواء شئتم أم أبيتم فإن القرآن يذكر العشرات من المعجزات. وهذه هي من مفاخر القرآن. ولو لم تكن هذه الأمور فإن الدين كان يفقد نصف رسالته. فالدين جاء لكي يوسع نظراتنا. إذ الأمور الحسية لا تحتاج إلى بعث الرسل. بل جاء الدين لكي يدعونا إلى الإيمان

بالغيب، ويريد الدّين أن يرتفع بالإنسان إلى مستوى الاستفادة من القوانين المعنوية، بل ويستخدمها ضد القوانين المادية. فعندما تتدخل القوانين فوق المادية في القوانين المادية وتتصرف فيها، فعندها تكون المعجزة. والقرآن يحتوي على الكثير من المعجزات، ولا أعرف لماذا يخجل البعض من هذا الأمر، فعندما يصل إلى معجزة في القرآن يقوم بتأويلها وتحليلها. فإذا وصلوا إلى إنفلاق البحر لموسى، يقولون إن المقصود هو أن البحر كان في حالة الجَزْر [فعبر موسى وقومه] وعندما جاء فرعون كان البحر في حالة المَدّ [فأغرقهم]. وإذا تحّولت عصا موسى إلى أفعى، قالوا إن المقصود أن قوة المنطق والتعبير عند موسى انتصرت على سلاح فرعون الإعلامي وكالأفعى ابتلعت منطقهم. وتعني هذه التفسيرات إنكار القرآن صراحة، وعدم الاستقلال الفكري، وأننا لم نجعل القرآن لنا إماماً، بل إننا نعتنق المذاهب الأخرى أولاً ثم نسعى بعد ذلك لتفسير القرآن وتأويله وفقاً لها.

إنني أقول ناصحاً: إن من يفكر بهذا المنهج، أيّ يحاول تكييف الإسلام مع المدارس الفكرية الأخرى، أو إقحام عناصر من تلك المدارس في الإسلام. فهو يخدم الاستعمار شاء أم أبى. وإن خدمة هؤلاء للاستعمار هي أكبر من خدمة عملاء الاستعمار سياسيّاً أو اقتصاديّاً، وبالدرجة نفسها تكون خيانتهم للأمة أعظم. من هنا ومع ملاحظة هذه التهديدات فإن من أهم مسؤولياتنا لصيانة الثورة الإسلامية هو الحفاظ على استقلالنا الرسالي والايديولوجي.

التفسير الاشتراكي والماركسي للقرآن!

نجد أحياناً أن بعض الكتابات، وتحت غطاء إسلامي، تقوم بنشر الفكر الماركسي، وهذه خيانة كبيرة. وقد أشرت إلى هذا الموضوع في مقدمة الطبعة الأخيرة من كتاب «علل گرايش به ما ديگري = [أسباب الاتجاه للمادية]».

وقبل فترة حصلت على كُتيّبات حول تفسير القرآن الكريم. ولا أعرف حتى الآن ما إذا كان كُتّاب هذه الكُتيبات أفراداً مغفّلين، أم أنهم عامدون. يُحتمل بالطبع أن يكونوا من العناصر المرهوبة والمتأثرة بالفكر الماركسي، فكتابات هؤلاء تقدم تفسيراً ماركسيّاً لجميع آيات القرآن الكريم.

على سبيل المثال؛ يقول القرآن: «الذين يؤمنون بالغيب»، ويكتب هؤلاء في تفسير الآية أن المقصود بالغيب هو غيب الثورة. إذ تنقسم الثورة إلى مرحلتين: مرحلة الغيب [العمل السّريّ] ومرحلة الشهادة [العمل العلنيّ]، فقبل دحر النظام الإمبرياليّ الحاكم وإسقاطه، لا بدّ أن تكون الثورة في حالة من السرية والخفاء أيّ «الغيب». وحينما يسقط النظام الحاكم تبدأ مرحلة الشهادة [العلنية]. مثلاً: كنا نحن [قبل الثورة] في مرحلة غيب الثورة، أما بعدها فقد دخلنا مرحلة الشهادة الثورية. وأتساءل: لماذا تستدلون بالقرآن؟. باستطاعتكم البوح عن أفكاركم الواقعية، ولا يمكن هنا التمسك بحرية الرأي والتعبير، وأنه لا يجوز لنا الاعتراض عليكم. كلا!، فهذا الأمر لا علاقة له بحرية الرأي، بل هذا هو استخدام الكتاب المقدس للمسلمين كأداة ووسيلة. هذا تآمر وخداع. لأنه خيانة بحق الآخرين وبحريتهم، واستخدام كرامة الآخرين وشرفهم وسيلة، ولا يمكن أن يكون هذا حرية.

فالقرآن كتاب سماويّ، وهو وَحْيٌ مجسّد. ومن يزعم أنه لا وجود للمعجزة في هذا الكتاب السماوي، إما أنه ـ حسب تصوّري ـ لا يفهم شيئاً وجاهل، وإما أنه يكذب وليس مسلماً أساساً. والقرآن يذكر معجزات كثيرة، وهذا الجانب من الكتاب لا يقبل النقاش. ومن الأمور التي أشار إليها القرآن الكريم هو قصة أصحاب الفيل، وكما نفهم من كتب التاريخ، وكما يشير القرآن نفسه فإن الأحباش قرّروا مهاجمة مكة وتدميرها.. هذا المعبد الإبراهيمي. ثم يذكر القرآن أن الله أرسل طيوراً انطلقت من سواحل البحر الأحمر ثم حلّقت [على رؤوس أصحاب الفيل] وهي تحمل في مناقيرها أحجاراً من سِجّيل. ويسمي القرآن هذه الطيور بالأبابيل، ثم قصفت الجيش الحبشيّ بتلك الأحجار، فأصبحوا كعصف مأكول: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَٰبِ ٱلْفِيلِ أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِى تَضْلِيلٍ وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ تَرْمِيهِم بِحِجَارَةٍ مِّن سِجِّيلٍ فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَّأْكُولٍۭ﴾ [سورة الفيل].

إلى هنا، فالموضوع قطعيّ تماماً. ولكن ما هي التفاصيل الأخرى، فهل أُصيبَ الجنود بمرض الجدري أو ما يشبه ذلك؟ فليس معلوماً لنا. ولكن من جهة أخرى كان نزول سورة الفيل بعد أربعين عاماً من هذا الحدث في مكة،

ولهذا السبب فإن الكثير من الأفراد الذين شاهدوا الحدث وعاصروه كانوا لا يزالون أحياءً عندما نزلت السورة، ولو لم يكن هذا الحدث قد وقع كما بيَّنه القرآن لكان أغلب هؤلاء الشهود الذين كانوا من أعداء الرسول يتهمونه بالكذب ويستسخفون كلامه.

ولكن هذه الكُتيبات تكتب حول تفسير هذه السورة: خلاصة القضية أنه في الفترة التي وُلد فيها النبيّ ﷺ كانت تعيش في مكة جماعة ثورية تناضل ضد الاستعمار العالمي. ثم اكتشف الاستعمار العالمي هذه الجماعة الثورية وهاجم مكة للقضاء عليها، فطارت هذه الفئة كالطيور ودمرت جنود الاستعمار. ثم يقول كاتب التفسير: إن عدم ذكر هذا الموضوع في كتب التاريخ ليس أمراً مهمّاً. فنحن لا نستطيع أن نتنازل عن رأينا لمجرد أن الموضوع لم يُذكر في أيّ مكان بهذه الصورة.

واضح أن هذا الفهم للقرآن، غير سليم. إنني أنصح هؤلاء الإخوة وأعظهم بأنه لو وجدتم بعض مفسري القرآن يسلكون طريق الاحتياط إلى حدّ الوسواس ـ وبالطبع إنني لا أوافقهم على هذا ـ فذلك يعود لحسابات يتمسكون بها، إذ لا يريدون أن يعبّروا عما في ضمائرهم باسم الآيات القرآنية دون تروٍّ وتحقيق. ولكن من الجهة الأخرى لا يجوز أيضاً سلوك طريق التطرف. فالإسلام يقول إن جميع الكون بكل قوانينه وأجزائه بدءاً من الحجر والهواء والماء، وانتهاءً بالطير والسمك و.. و.. وكل شيء مسخّر لإرادة الله -عزّ وجلّ-، وهي تُعَدّ من جنود الله، ويكفي أن تتعلق المشيئة الإلهية حتى يتحول الهواء كجيش مدمر، . . .

فإذا شاء الله فإنه يستطيع أن يغير أوضاع الكون كما يريد. ولكن وللأسف فإن حَمَلة تلك الأفكار لا يريدون الخضوع لهذه الحقائق. يقولون: لأن المادة والماديات مستقرة وثابتة بالذات، فليس بالإمكان أن تخرج من مسيرها المحدد، لذلك فهم يفسرون آيات القرآن بهذه الصورة. إنني أُعلن بصراحة أن نشر هذه الأفكار لا يشكل أيّة خدمة للإسلام، بل هو خدمة للاستعمار[13].

(13) المصدر السابق، ص14-17.

العلم

الإسلام وأُمّيّة المسلمين

لا أريد التحدث هنا عن فريضة طلب العلم، ومدى ترغيب النصوص الدينية الإنسان لطلب العلم والانتداب إليه، وأن أذكر ما ورد حول هذا الموضوع من آيات القرآن وأحاديث أئمة الدين ووقائع التاريخ الإسلامي، ولا أريد الإعلام بفضل الإسلام، وتأييده العلم ودعوته الإنسان إلى التعلم.

ذلك لأن هذا الكلام تكرر كثيراً، لا أرى أثراً ولا فائدة تذكر لهذه الكلمات، فالمرء حين يفتح عينيه ويرى الشعوب الإسلامية في العصر الحاضر من أكثر الأمم جهلاً وأُمّية، وأن نسبة الأمّيّة في البلاد الإسلامية هي الأعلى في العالم، فإن هذه الكلمات الإعلامية تفقد تأثيرها، ويواجه الإنسان لغزاً واحداً على الأقل وهو أنه لو كان هذا الكلام صحيحاً وأن الإسلام يؤيد العلم إلى هذه الدرجة ويُعدُّه فرضاً وواجباً، فلماذا نجد المسلمين أبعد أُمم الأرض عن العلم؟

إنني أرى بدلاً عن الممارسات الإعلامية غير المؤثرة والتي لا تفيد في أفضل الحالات إلا طمأنة أنفسنا فقط، أن نركز على تحديد عيوب مجتمعاتنا الإسلامية، وأن نفكر في البحث عن عوامل هذا التخلف العلمي للمجتمع وأسبابه، والتوصل إلى الحلول الناجعة في هذا المجال[1].

فضيلة العلم أم العالِم؟

يبقي هذا السؤال لغزاً حقّاً: لِمَ تُركت هذه الفريضة العامة [أي طلب

(1) مطهري. ده گفتار [المقالات العشرة]، ص131-132.

العلم] ولم تُعدّ واجباً؟ ولِمَا لم تطبَّق هذه التعاليم؟ لا أريد بالطبع أن أقول إن هذه التعاليم لم تطبق في أيّ زمن، ذلك لأن الإسلام خلق في العالم حركة علمية وثقافية عظيمة منقطعة النظير، وكان لقرون عديدة يقود حركة العلم والثقافة والحضارة البشرية، وكانت هذه الحركة مدينة للأمر الذي أصدره الإسلام بشأن العلم [طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة].

وهل يمكن لهذا الدين أن لا يُوجِد حضارة وثقافة وحركة علمية، وهو الدين الذي تحدثت أولى الآيات التي نزلت على نبيّه عن القراءة والقلم والعلم والتعلم: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ خَلَقَ الْإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾، وهو الدين الذي لا يجيز التقليد والإتباع في أهم مبادئه -وهو التوحيد- بل يفرض البحث والتحقيق؟ ولكن في الوقت عينه عندما يلاحظ الإنسان تلك التعاليم والأوامر يجدها قد هُجرت وتُركت، خاصة خلال القرون الأخيرة، ولذلك كانت النتيجة ما نرى. إذن، يجب أن نعرف السبب في ذلك.

لا شك أن أحد أسباب هذا الأمر هو التطورات العكسية التي شهدتها الأوضاع الاجتماعية للمسلمين بسبب ممارسات أجهزة الخلافة أولاً ثم استمرت بين المسلمين، حيث تعمق الاختلاف والتمايز في حياة المسلمين، فأصبح المجتمع طبقيّاً، وهو أمر لا ينسجم مع هدف الإسلام، وانقسم المجتمع إلى طبقتين: إحداهما طبقة فقيرة وتعيسة لا تستطيع الحصول على لقمة العيش إلا بشق الأنفس، والأخرى طبقة مُسرِفة ومبذِّرة ومغرورة لا تعرف كيف تنفق ثرواتها الهائلة. وعندما تسيطر الفواصل الطبقية على الأوضاع المعيشية العامة فإنه لا يبقى مجال لتطبيق هذه التعاليم والاهتمام والعمل بها، بل تظهر عقبات تمنع من تنفيذ هذه التعاليم.

ويذكر البعض سبباً آخر [للتخلف العلمي]. . . تقول هذه الفئة إن سبب عدم الاهتمام بالتعاليم الإسلامية في مجال العلم هو أن ما قاله الإسلام حول العلم وترغيب الناس في التعلم والدراسة وحول فضيلة العلم، تم تجيير كل ذلك لحساب العالِم والترغيب في احترامه وتقبيل يديه والتأكيد على فضيلة العالِم. فبدل أن يهتم الناس بطلب العلم وأن يصبحوا علماء ومتعلمين هم

وأبناؤهم في الحدود الممكنة، اتجه اهتمامهم نحو اكتساب الأجر والفضيلة من خلال احترام العلماء والخضوع لهم، فكانت النتيجة كما نرى.

وهذا الموضوع صحيح إلى حدٍّ مّا، ذلك لأنه رغم أن العلماء والباحثين الإسلاميين لم يكونوا السبب في وقوع هذا التحريف، إلا أن هذا المنطق كان هو السائد على الكتابات السطحية والساذجة التي كانت في متناول عامة الناس، وعلى المنابر والخطابات العادية، ولم تكن للناس أيّة علاقة بغير هذه الكتابات وهذه المنابر، فقد كانوا بعيدين عن البحوث العلمية والكتب العلمية المعتبرة.

وبالرغم من عدم وجود ما ذُكر من الانحراف في تعابير بعض علماء الإسلام، إلا أنه كان هناك نوع آخر من الجمود والانحراف أدى، نوعاً مّا، إلى الحدّ من تأثير التعاليم الإسلامية حول طلب العلم، وهو أن كل جماعة وطبقة وفئة من علماء الإسلام كانوا يقولون بإصرار إن العلم الذي يقصده الرسول ﷺ بكلامه وأنه «فريضة» على المسلمين هو العلم الموجود عندنا[2].

ماذا يعني مصطلح العلوم الدينية

لقد تعوّدنا على أن نسمي بعض العلوم، علوماً دينية، والبعض الآخر علوماً غير دينية. فالعلوم الدينية هي تلك العلوم التي ترتبط مباشرة بالقضايا العقائدية أو الأخلاقية أو العملية للدين، أو العلوم التي تُعدُّ مقدمة لدراسة المعارف أو الأحكام الدينية كعلوم اللغة العربية والمنطق.

وقد يتصوّر البعض أن العلوم الأخرى هي أجنبيّة عن الدين تماماً، وأن ما جاء في الإسلام حول فضيلة العلم وثواب وأجر التعلّم إنما ينحصر بما يُصطلح عليه اليوم بالعلوم الدينية، أو أن كلمة الرسول ﷺ التي تعتبر طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة تقصد هذه العلوم فقط.

وواقع الأمر أن هذا ليس أكثر من اصطلاح، فمن جهة كان مصطلح العلوم الدينية في العصر الإسلامي الأول يعني النصوص الدينية الأولى ولا غير، أيّ: القرآن الكريم، ونصوص سُنّة النبيّ أو أوصيائه. ففي العهد

---

(2) المصدر السابق، ص138-139.

الإسلامي الأول، وحين لم يكن الناس قد تعرّفوا بعد على الإسلام، كان الواجب على الجميع أن يتعلموا النصوص الدينية ويدرسوها قبل كل شيء. وفي تلك الفترة لم تكن العلوم المتداولة اليوم موجودة كعلم الكلام والفقه وأصول الفقه والمنطق والتاريخ. فالحديث المرويّ عن الرسول الأكرم ﷺ: «إنما العلم ثلاثة: آية مُحْكَمة، وفريضة عادلة، وسنّة قائمة»، إنما هو بالنظر إلى واجب المسلمين وظروفهم في تلك الأيام، ولكن بعد أن تعلّم المسلمون المتون الأساسية واعتبروها بمثابة الدستور الإسلامي للحياة، اتجهوا بحكم القرآن والرسول ﷺ نحو العلوم الأخرى باعتبار أن طلبها فريضة على المسلم، وتمّت تدريجياً كتابة العلوم وبلورتها، فلذلك ومن جهة أخرى فإن أيّ علم يفيد المسلمين، ويحل مشكلة من مشكلات الأمة يعتبر فريضة دينية وعلماً دينيّاً. فلماذا نعتبر علوم اللغة العربية كالنحو والصرف مثلاً علوماً دينية؟ أليس لأنها تنفع المسلمين بما يتفق مع الهدف الإسلامي! لماذا ندرس شعر امرئ القيس الغزلية وقصائد أبي نواس الخمرية ضمن تحصيل العلوم الدينية؟ أليس لكي تعيننا على فهم اللغة العربية وهي لغة القرآن؟

إذن، فكل علم يفيد الإسلام والمسلمين ويكون ضروريّاً لهم، ينبغي اعتباره علماً دينيّاً، ولو أخلص الطالب نيّته لله -عزّ وجلّ- وطلب ذلك العلم بهدف خدمة الإسلام والمسلمين، فإنه يكون مشمولاً بالأجر والثواب المذكور لطالب العلم، كالحديث الشريف: «وإن الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم». ولو لم يخلص نيّته لله فإن طلب أيّ علم لا يكون له أجر وثواب حتى ولو كان تعلّم آيات القرآن الكريم.

إن تقسيم العلوم إلى علوم دينيّة وعلوم غير دينية ليس تقسيماً صحيحاً، إذ يؤدي إلى التصور بأن العلوم التي لا يُطلق عليها مصطلح العلوم الدينية هي أجنبيّة عن الإسلام، بينما شمولية الإسلام وختم الأديان به يقتضي أن نعتبر كل علم مفيد ونافع وضروريّ للمجتمع الإسلاميّ، علماً دينيّاً[3].

---

(3) المصدر السابق، ص145-147.

الفصل الخامس

تاريخ الحضارة الإسلامية

الفكر الديني... بين الموت والحياة

ثمة فرق بين الإسلام والمسلمين، فالإسلام حيٌّ، بينما المسلمون في هذا العصر أموات. إن إحدى القضايا التي يهتم بها علماء الاجتماع اليوم هي حياة الإسلام في التطبيق، أيّ أننا نلاحظ ظاهرة انتشار الإسلام في كلّ قارات العالم: آسيا وأفريقيا وأميركا وأوروبا وحتى أستراليا. وهناك العديد من المقالات المترجمة التي نشرَتْها الصحف أخيراً حول هذا الموضوع، وإنني شخصياً لاحظت من خلال ما نُشر أن ما يثير الجدل هو كيفية انتشار الإسلام في أميركا بشكل تلقائي، خاصة في الطبقة المستضعفة، أيّ الطبقة نفسها التي ظهر الإسلام في أوساطها منذ بداية البعثة، ولا يستطيع أحد أن يوقف هذا المدّ. وكذلك الأمر في أوروبا حيث ينتشر الإسلام حتى في أوساط العلماء وحَمَلة الشهادات العليا. أما في القارة السوداء، أفريقيا، فالأمر غريب، حيث ينفق المبشّرون المسيحيون ميزانيات ضخمة إضافة إلى مؤسساتهم ومشاريعهم إلا أنهم لا يحرزون نجاحاً يذكر، بينما الإسلام يتقدم بشكل تلقائيّ ومن فردٍ إلى فرد.

وإذا ما اعتبرنا أن الفكر الديني ميت [ويحتاج إلى الإحياء] فإن ذلك إنما هو في البلاد التي تُعتبر مسلمة منذ قرون، حيث تضافرت عدد من العوامل التي أدت إلى وقف هذا الفكر في الأدمغة، أيّ جعلته في حالة بين الموت والحياة، كما هو حال شعوبنا. فليست القارة السوداء تحتاج لبحث ودراسة مناهج إحياء الفكر الديني، بل ينبغي الاهتمام هناك بإيجاد الفكر الديني، كذلك الأمر بالنسبة إلى أوروبا والشرق الأقصى واليابان وما شاكل، حيث الأرضية مهيأة وينبغي العمل على ايجاد الفكر الديني من جديد. إنما شعوبنا

هي التي تحتاج إلى إحياء الفكر الديني، ذلك لأن الدين والفكر الديني موجودان في أوساطنا ولكنهما في حالة بين الموت والحياة، وهي حالة خطيرة جدّاً يجب علينا الاهتمام بها[1].

الإسلام الممسوخ والتخلف

تُعدُّ البلاد الإسلامية من أكثر بلاد العالم تخلّفاً وانحطاطاً، إذا ما استثنينا بعض البلاد، ليس في مجال الصناعة فقط، بل في مجالات العلم والأخلاق والإنسانية والقيم. لماذا؟ إما أن نجيب: بسبب الإسلام، أيّ أن حقيقة الإسلام موجودة في أدمغة هذه الشعوب ونفوسها، ولكنه دين يحمل خاصية تتسبب في تخلف الشعوب، وهذا ما يتشبث به أعداء الدين الذين يتخذون من حالات التخلف الفعلية للمسلمين أكبر حرب إعلامية ضد الإسلام. وإما علينا أن نعترف بأن حقيقة الإسلام الأصلية غير موجودة في أدمغتنا ونفوسنا، بل إن الموجود فينا هو الفكر الديني بصورة ممسوخة، فالتوحيد الذي نؤمن به توحيد ممسوخ، وكذلك النبوّة ممسوخة، الشيء نفسه بالنسبة للولاية والإمامة. وأيضاً فإن إيماننا بالقيامة يعاني من الحالة نفسها إلى حدٍّ مّا. وكل التعاليم الإسلامية الأساسية تغيّرت عن حقيقتها في أدمغتنا، فيوجد في الدين مبدأ الصبر والزهد والتقوى والتوكل، إلا أن كل هذه المبادئ وبدون استثناء ممسوخة في أدمغتنا[2].

هل الإسلام دين القوة والمال؟

إن تجنب العنف في الدعوة والتبشير يحظى بالدرجة الأولى من الأهمية. أيّ أنه يجب أن لا تكون الدعوة نفسها مصحوبة بالعنف، وأن لا يكون التبشير بالدين بالإكراه والإجبار فالمسألة التي يثيرها الكثير هي هل أساس الدعوة يقوم على القوة والإكراه، أم لا؟

---

(1) المصدر السابق، ص112-113.

(2) المصدر السابق، ص121.

وهذا ما ركّز عليه كثيراً المبشرون المسيحيون في العالم. فهم أطلقوا على الإسلام «دين السيف» أيّ أن الإسلام لا يستخدم لغة غير لغة السيف في الدعوة.

ولا شك أن الإسلام هو دين السيف أيضاً، وهذا هو من كمال هذا الدين وليس دليل نَقْصه. إلا أن الذين يقولون بأن «الإسلام دين السيف» إنما يعنون أن السيف هو الوسيلة التي يستخدمها في دعوته، فهم يريدون القول بأن منهج الرسول في الدعوة كان «أُدع بالسيف» بينما يقول القرآن الكريم: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ...﴾. وكان هذا هو منهج الرسول ﷺ عمليّاً. فهم يغالطون ويزعمون بأن الإسلام هو دين «الدعوة بالسيف» وقد وجهوا الإهانات في بعض كتبهم إلى النبيّ ﷺ، حيث رسموا كاريكاتيراً لرجل يحمل القرآن بيدٍ والسيف بيد أخرى، وهو يخاطب مجموعة من الناس أن آمنوا بهذا الكتاب وإلا ضَرَبتُ أعناقكم. وقد قام المبشرون المسيحيون بالكثير من هذه الممارسات.

وأقول إننا نحن المسلمين قد نتحدث أحياناً بكلام لا يتفق مع التاريخ ولا مع القرآن، بل يتفق مع مزاعم الأعداء، أيّ أننا نعبِّر عن موضوع صحيح بأسلوب يتحول إلى سلاح بيد العدوّ. وذلك كما يقول البعض:

«إن الإسلام تقدم بشيئين: بمال خديجة وسيف عليّ» أيّ بالقوة والمال. فما هو هذا الدين الذي يتقدم بالمال والقوة؟. هل توجد في القرآن آية واحدة تتحدث عن أن الإسلام انتشر بالمال والقوة؟ وهل قال الإمام عليّ أن الإسلام انتشر بهذين الأمرين؟ لا شك في أن أموال السيدة خديجة -رضي الله عنها- أفادت المسلمين، ولكن هل أُنفق مالها على الدعوة الإسلامية مباشرة؟ أيّ أن أموالها دُفعت للأفراد لكي يؤمنوا بالإسلام؟ هل يوجد هذا الأمر في أيّ مصدر تاريخيّ؟ كلا! إن السيدة خديجة رضي الله عنها وضعت كل أموالها تحت تصرف الرسول الكريم ﷺ حينما كان يمرّ هو والمسلمون معه بظروف قاسية جدّاً لكي ينفقوها على أُمورهم المعاشية، لا لكي يستخدمها الرسول -والعياذ بالله- كرشاوى للإنتماء إلى الإسلام. ولم تكن أموال السيدة خديجة رضي الله عنها كثيرة بدرجة كبيرة...

فلولا أموال السيدة خديجة ﵂، لربما كان الفقر والصعوبات المالية دَمّرت حياة المسلمين. فأموالها إذاً خدمت الإسلام والمسلمين، ولكن لا من جهة دفعها للأفراد لكي يؤمنوا بالإسلام، وإنما من جهة أنها أشبعت المسلمين الجَوْعى، فقد استطاعوا أن يسدّوا رمقهم بهذه الأموال.

كما أن سيف عليّ ﵇ خدم الإسلام أيضاً، ولولا سيفه، لكان مصير الإسلام غير ما هو عليه. ولكن لا يعني هذا أن سيف علي كان على رقاب الناس لإجبارهم على الدخول في الإسلام، وإنما كان يقف بوجه سيوف الأعداء حينما كانوا يحاولون اقتلاع الإسلام من الجذور. ويكفينا أن ندرس في هذا المجال غزوات بَدْرٍ وأُحُد والخندق حيث وقف عليّ بسيفه مدافعاً عن الإسلام والمسلمين.

... فعبارة «لولا سيف عليّ لم يكن الإسلام موجوداً» لا تعني أن سيف عليّ أجبر الناس على اعتناق الإسلام، بل تعني أنه لولا دفاع هذا السيف عن الإسلام لاقتلع الأعداء الإسلام من جذوره. كما نستطيع القول بأنه لولا مال السيدة خديجة ﵂، لكان الفقر قد قضى على المسلمين. فأين هذا التفسير من ذلك الكلام الخاوي؟[3]

حقيقة قصة حرق مكتبة الإسكندرية

لقد عمل اليهود ـ بالدرجة الأولى ـ وأياديهم البهائيون ـ على اختلاق كثير من القصص التاريخية [لتشويه صورة الإسلام والمسلمين]. ويحدث أحياناً أن يقوم يهوديّ أو مسيحيّ باختلاق شيء ضد المسلمين ثم يعمل على بثّه في الآفاق حتى يدخل الكتب شيئاً فشيئاً، ثم يُعتبر تدريجيّاً من الحتميات بحيث يصدقه المسلمون أنفسهم. ومثال ذلك هو قصة حرق مكتبة الإسكندرية.

بعد أن زحف الإسكندر على الشرق واستولى على مصر وإيران والهند، أنشأ مدينة [في مصر] وسمّاها الإسكندرية، التي ما لبثت أن أصبحت مركزاً للعلماء وأنشئت في إحدى مدارسها مكتبة كبيرة، ومن الثابت اليوم في تواريخ

(3) مطهري. سيره نبوى [السيرة النبوية]، ص131-134.

المسلمين والمسيحيين أن هذه المكتبة قد تعرضت للنهب والحرق مرات عدة قبل أن تُفتح الإسكندرية على يد المسلمين. وبعد أن اعتنق إمبراطور الرومانية الشرقية الدين المسيحيّ قضى على مدرسة الإسكندرية لأنه كان يعتقد بأن الفلسفة تتناقض مع المسيحية، وكما هو معلوم فإن سبعة من الفلاسفة لجؤوا إلى إيران (إلى بلاط أنو شيروان)، ولم تبق في الإسكندرية أيّة مكتبة. وقد أثبت المؤرخون المسيحيون اليوم -مثل ويل دورانت وغيره- أن مكتبة الإسكندرية قد تعرضت لأضرار قبل فتحها بواسطة المسلمين، ولما وصل المسلمون إليها لم تكن المكتبة موجودة أساساً.

ومن جهة أخرى، فإن المؤرخين المسلمين والمسيحيين ذكروا تفاصيل الفتوحات الإسلامية في كلّ من إيران ومصر أو البلاد الأخرى ولا سيما تفاصيل فتح الإسكندرية. ثم كُتبت في القرنين الثاني والثالث الهجريَيْن موسوعات تاريخية ضخمة، مثل: تاريخ اليعقوبي، وتاريخ الطبري، وفتوح البلدان (للبلاذري)، وهي مصادر تاريخية منظمة الوثائق ومرتبة، ولكن لم يكتب أيّ من هؤلاء لم يكتب بأن الإسكندرية كانت تضم مكتبة في تلك الفترة وأن المسلمين قاموا بحرقها. يكتب ويل دورانت: «كان قِسّيسٌ مسيحيّ يقطن الإسكندرية في ذلك الزمن، وقد كتب كل تفاصيل أحداث فتح الإسكندرية، ولا يزال كتابه موجوداً، إلا أنه لم يذكر أيّ شيء عن حرق الكتب». إلا أنه وفي أواخر القرن السادس الهجري أيّ بعد حوالى ستمائة عام ـ وفي القرن السابع الهجري ظهر عدد من المسيحيين الذين لم يكونوا مؤرخين وحاولوا رفع تهمة حرق كتب الإسكندرية عن المسيحية، فزعموا دون أن يقدموا أيّ دليل بأنه عندما جاء عمرو بن العاص إلى الإسكندرية، كانت هناك مكتبة ضخمة جدّاً، فكتب إلى الخليفة يستفسره عن الموقف من هذه المكتبة؟ فكتب إليه الخليفة بأن محتويات هذه الكتب إما أن تكون موافقة للقرآن، فالقرآن يكفينا عنها، وإما أن تكون مخالفة للقرآن، فإن ما يكون كذلك لا ينفعنا، إذن فأحْرِقْها جميعاً، وقد أحرقها عمرو بن العاص دفعة واحدة.

ثم بعد ذلك وفي القرنين الثامن والتاسع الهجريين نقل المسلمون أنفسهم شيئاً فشيئاً هذه القصة المختلقة في كتبهم دون التفكير بأنه لو كانت هذه الحادثة حقيقية لنقلها مؤرخو القرن الأول في تواريخهم.

وهناك عدد من القرائن الأخرى تثبت كذب هذه القصة، تخرج عن إطار بحثنا... إلا أن زيف هذا الموضوع ثابت لدى الباحثين والعلماء والمؤرخين، ولكن الأعداء وعملاءهم يتناقلونها مع معرفتهم بأنها كاذبة، بينما يتناقلها الأصدقاء دون وعي!

بين المسيحية والإسلام

أطلق المسيحيون هذه الكلمة ولا تزال ترددها الأفواه، وهي: أن الإسلام دينٌ، والمسيحية دينٌ، ولا معنى للبحث عن ميزات الإسلام ونقاط ضعف المسيحية. فنقول: الإسلام دين التوحيد والمسيحية دين التثليث، الإسلام دين المساواة والمسيحية دين التفرقة، وأمثال ذلك، فماذا تعني هذه الموازنات؟ وينبغي عدم البحث في هذه الأمور من الأساس. ويقولون إنه جاء في الإنجيل: تُعرف كل شجرة بثمارها. فما الفائدة في دراسة مضمون الإسلام، ومضمون المسيحية؟ بل علينا البحث عن ثمرات هذين الدينين. علينا البحث عن ثمرة المسيحية، فالبلاد المسيحية هي بلاد متحضرة ومتقدمة في مجال الحضارة المادية كما أنها متقدمة في الثقافة والأمور الإنسانية. وعندما نبحث عن المسلمين نجدهم أناساً متخلفين. ويكفي هذا من وجهة نظر الفلسفة ـ أيّ الفلسفة التي تعتبر النتائج العملية هي معيار الحقيقة ولا تؤكد على أيّة مسألة غير معيار العملـ أن ندين الإسلام بالمقارنة مع المسيحية.

ولكن الردّ على هذا الكلام واضح وبَيِّن. فإنك حينما تلاحظ مجتمعاً إسلاميّاً ومجتمعاً مسيحيّاً، قد تفكر بأن مبادئ المسيحية مطبّقة مائة بالمائة في هذا المجتمع المسيحيّ، وأن هذه المسيحية (المطبَّقة) هي التي وصلت إلى هذه النتائج، وأن مبادئ الإسلام مطبّقة أيضاً في المجتمع الإسلامي، وأن الإسلام «المطبَّق» هو الذي أدّى إلى هذه النتيجة. بينما القضية، في واقع الأمر، مختلفة تماماً، فعليك أن تلاحظ المسألة ببصيرة نافذة.

قال الشيخ محمد عبده في الردّ على كاتب مسيحيّ كان قد استدل بهذا الأسلوب: إنه استدلال صحيح أن نقول بأن كل شجرة تُعرف من خلال ثمارها، إننا نوافق على هذا المبدأ أيضاً ولكن شرط أن نطمئن إلى أن هذه

الثمرة هي فعلاً ثمرة هذه الشجرة. إذن فإن الأساس هو أن نعرف أن هذه الثمرة هي مائة بالمائة لهذه الشجرة، لا أن نظن أنها لهذه الشجرة بينما هي في واقع الأمر تعود لشجرة أخرى، ونحن نقول هنا أيضاً: إن سبب تميز الإسلام على المسيحية هو أننا كنا أكثر أُمم العالم تقدماً حينما كنّا متمسكين بالإسلام ولو بشكل نسبيّ، فباتفاق جميع الباحثين كان العالم الإسلامي منذ بداية ظهور الإسلام وحتى القرن الخامس بل القرن السادس الهجري، رائد الحضارة والثقافة في العالم، فالعالم الإسلامي هو الذي أوجد من القطع والأجزاء والعناصر المتناثرة للحضارات المختلفة عجينة وصنع منها حقيقة ناصعة باسم «الحضارة والثقافة الإسلامية». وكان العالَم المسيحي في ذلك الوقت يعيش أبشع حالات الوحشية والبربرية، مع أنه كان متمسكاً بشدة بالديانة المسيحية، وكان العالم الإسلامي متمسكاً بشكل نسبي بالإسلام. ومنذ أن تخلينا نحن عن الإسلام، وتخليتم أنتم عن المسيحية [ابتدأت مسيرة انحطاطنا، وبدأتم مسيرة التقدم]. فبعد الحروب الصليبية، وتبادل الاتصالات بين الشرق والغرب، وانتشار الرحلات [في البلاد المسيحية] وإقامة العلاقات مع حضارة الأندلس (إسبانيا) وإيفاد الطلبة المسيحيين إلى هناك والإقتباس من المسلمين، وبعد أن حطمتم القيود المسيحية وتوجهتم نحو المعايير الإسلامية؛ منذ ذلك الحين [بدأ عالَمكم يعطي ثماره]. وأساساً فإن ظهور المذهب البروتستاني كان نتيجة انفتاحكم على العالم الإسلامي. فمنذ اليوم الذي تخليتم عن المسيحية وتمسكتم بقواعد اخرى ـ من خارج العالم المسيحي وكان اكثر من نصفها مقتبساً من العالم الإسلامي ـ بدأ عالمكم يعطي ثماره المفيدة. ومنذ اليوم الذي تخلّيْنا نحن المسلمين عن واقع وحقيقة الإسلام، ولم يبق لنا سوى القشر والظاهر، بدأت مشكلاتنا وتخلفنا، فنحن نظن بأن الإسلام يُعمل به في أوساطنا ولكن الحقيقة هي خلاف ذلك[4].

(4) مطهري. مسأله شناخت [قضية المعرفة]، ص229-231.

القومية، عامل الوحدة أم التمزّق؟

قد نجد للتوجه القوميّ وإثارة المشاعر الوطنية تأثيرات إيّجابية ومفيدة في مجال استقلال بعض الشعوب، إلا أنه في البلاد الإسلامية كانت لهذه الطروحات تأثيرات عكسية حيث كانت التفرقة والتمزق هي النتيجة بدل الآثار الإيجابية. إن هذه الشعوب قد اجتازت هذه المرحلة [مرحلة المشاعر القومية] منذ قرون ودخلت مرحلة أعلى منها. فالإسلام أوجد منذ قرون وحدة الشعوب الإسلامية على أساس الفكر والعقيدة والإيديولوجيا. كما أثبت الإسلام في القرن العشرين بأنه قادر على أداء دور فعّال وحاسم في النضال ضد الاستعمار.

فالانتصارات التي أحرزها المسلمون في نضالهم ضد الاستعمار في القرن العشرين، كان الدور الأهم فيها لعامل الإسلام أكثر من عامل القومية. ومن مثل نضال الجزائر، وإندونيسيا، والبلاد العربية وحتى باكستان.

أجل! إن هذه الشعوب أثبتت منذ قرون قدرتها على الاتحاد بدوافع فكرية واعتقادية وعلى أساس الإيديولوجيا الواحدة، والانتفاض في وجه الاستعمار والتحرر منه. إن توجيه هذه الشعوب نحو عامل القومية هو خطوة رجعية حقّاً[5].

دفاع عن القومية أم حرب ضد الإسلام؟

نحن لا نستطيع أن نقف مكتوفي الأيدي حيال التيارات المناوئة للإيديولوجيا الإسلامية تحت يافطات الوطنية والقومية، ذلك لأننا نعتنق الإسلام وهو دينٌ وإيديولوجيا يرفض العرقية والقومية.

وإننا نعرف جميعاً أن هناك عدداً لا يحصى من الأفراد قد نشط في الفترة الأخيرة في شن حرب واسعة النطاق ضد الإسلام وذلك تحت يافطة الدفاع عن الوطنية والقومية[6]، وفي توجيه الإهانات للمقدسات الإسلامية تحت شعار النضال ضد العرب والقومية العربية.

---

(5) مطهري، خدمات متقابل إسلام وإيران [الإسلام وإيران، عطاء وإسهام]، ص35-36.

(6) إن الاتجاهات القومية في البلاد العربية هي الأخرى تتصاعد يوماً بعد آخر، بحيث نجد أن فئات كثيرة من أبناء هذه البلاد، رغم أنهم مسلمون، يؤكدون على انتمائهم =

وما نشاهده من آثار هذه الحرب المناوئة للإسلام في إيران على صفحات الكتب والصحف اليومية والمجلات الأسبوعية وغيرها، يدل على أن الأمر ليس صدفة، بل هي خطة محسوبة ولها أهداف معَيّنة[7].

= العربي وبعصبية خاصة. وهذا هو كما نعلم يعتبر نوعاً من المكافحة للأصول الإسلامية الواسعة التى تستند إلى الجوانب الإنسانية والمعنوية. وكما نعرف أيضاً فإن سلبيات هذا التوجه تعود بالدرجة الأولى عليهم أنفسهم، حيث نجد أن العرب رغم كثرتهم العددية ومعداتهم الحربية لم يستطيعوا مواجهة الإسرائيليين. ولا شك أن العرب لو كانوا يعتمدون على قدرتهم الدينية لما كانوا يواجهون هذه الهزيمة. يكتب أحد الكتاب الباكستانيين يقول: في حرب حزيران 1967 انتصرت قوة الدّين أيّ الصهيونية على قوة القومية. ورغم أن هذه الكلمة فيها شيء من المبالغة، ذلك لأن اليهود يقدمون العنصرية على الدِيّن دائماً، إلا أنها صحيحة من حيث أنها تخطي اعتماد العرب على القومية العربية اعتماداً لا طائل تحته. في العام المنصرم (1387هـ) حينما تشرفت بزيارة بيت الله الحرام استمعت إلى أحد العلماء العرب في مؤتمر رابطة العالم الإسلامي وهو يقول صارخاً في كلمته: «والله، لم يدخل الإسلام المعركة قط»! وفعلاً لم يدخل الإسلام المعركة حتى الآن، فليس الإسلام هو الذي حارب إسرائيل بل القومية العربية حاربت الصهيونية.

(7) المصدر السابق، ص36-37.

الفصل السادس

الخرافات والبدع

من هو المسؤول عن الدين؟

الإسلام دين مجهول، ذلك أن حقائقه انقلبت شيئاً فشيئاً في عقول المسلمين، والسبب الأساسيّ في ذلك هو تهرُّب فئة من هؤلاء [من التمسك بالإسلام] واللجوء إلى التعاليم الخاطئة التي تُبث باسم الدين. إن هذا الدين المبين يُصاب اليوم بأضرار بالغة من مدّعي الدفاع عنه أكثر من غيرهم. إن الغزو الاستعماري الغربي بعناصره المنظورة وغير المنظورة من جهة، وقصور أو تقصير الكثير من أدعياء الدفاع عن الإسلام في هذا العصر من جهة ثانية، تسببا في تعريض الأفكار الإسلامية في مختلف المجالات، سواء في الأصول أو الفروع، لحملة شعواء، لذلك فالواجب يحتم علينا أن نتحرك بالقدر المستطاع في هذا المجال ونتحمل مسؤولياتنا تجاه الدِّين الحنيف[1].

الإسلام والحياة

ثمة من يرى أن أمور الحياة منفصلة بعضها عن بعض، ولكل شيء حدود خاصة ومجال معَيّن، وأن كل زاوية من حياة البشر ترتبط بشيء خاص، ولذلك فإن هؤلاء يستغربون وقد يستنكرون أحياناً أن يتحدث شخص عن «الاقتصاد الإسلامي». لأنهم يعتقدون بأن الإسلام شيء والاقتصاد شيء آخر منفصل، فالإسلام بمثابة دين له مجاله الخاص، والاقتصاد باعتباره علماً أو فلسفة له مجاله الخاص أيضاً، تماماً كما للثقافة، والسياسة، والقضاء، وحتى

---

(1) عدل إلهى، ص8-9.

الأخلاق، لكل منها مجاله الخاص المنفصل عن الإسلام.

ويذهب بعضهم أبعد من ذلك، فيزعم أن الحياة بشكل عام مسألة مستقلة، وأن الدين مسألة أخرى، ويجب أن لا نخلط بين هاتين المسألتين.

إن أول خطأ يرتكبه هؤلاء هو افتراضهم أن أمور الحياة إنما هي أمور مجّردة، كلا! فالحياة وحدة واحدة ترتبط كل شؤونها ببعض، فالصلاح والفساد في أيّ شأن من شؤون الحياة يسري في سائر الأجزاء ويؤثر فيها. فليس من الممكن أن تكون السياسة أو الثقافة، أو القضاء أو الأخلاق والتربية، أو الاقتصاد في مجتمع مّا فاسداً ويكون دينه سليماً، والعكس بالعكس.

ولو افترضنا أن الدين هو مجرد الذهاب إلى المسجد والكنيسة والصلاة والصوم، فإن من الممكن الزعم بأن الدين منفصل عن شؤون الحياة، ولكن هذا الموضوع لو كان صادقاً بالنسبة للمسيحية، فإنه لا يصدق بالنسبة إلى الإسلام[2].

لماذا احتقار العمل؟

إذا ما راجعنا أفكارنا هذه الأيام نجد أنها تحتقر العمل تحت مبررات مختلفة. فالعمل هو الشيء المهمل تماماً عندنا. مثلاً يتصور البعض أنه لو استطاع أن يحجز لنفسه قبراً في روضة الإمام الرضا عليه السلام أو روضة الإمام الحسين عليه السلام ليُدفن فيه بعد الموت فإن ذلك يُغنيه عن كل شيء!. فأين هذا الوهم من الفكر الإسلامي الأصيل؟. إن أناساً يتصوّرون أن بإمكانهم أن يفعلوا في الحياة ما يشاؤون ثم إذا ما دفنوا بعد الموت في روضة الإمام الرضا عليه السلام مثلاً، فإن ذلك يؤدي إلى تجاوز سيئاتهم! هل يجد هؤلاء طعم السعادة في حياتهم؟ ألا يفكر هؤلاء أن لو كان الدفن في روضة الإمام الرضا ينقذ الإنسان من سيئاته، فإن هارون الرشيد مدفون هناك أيضاً، إذن فهو

---

(2) مطهري. نظرى به نظام اقتصادى اسلام، [رؤية في النظام الاقتصادي الإسلامي] ص15-16.

محصَّن من العقاب الإلهي... إن هذا الفكر هو فكر ممسوخ وميت. وإذا ما تحدثنا عن ضرورة إحياء الفكر الديني فإن أحد مجالاته هو إحياء فكرتنا حول مسألة العمل، علينا أن نفهم أن الإسلام دين العمل وليس دين التصورات الوهمية[3].

بالعمل ندخل الجنة

لم يمنح الإسلام أي حصانة للمذنبين والمعصرين. كما كان يفعل الأولون إذ جعلوا من بيوت أصحاب النفوذ ورجال الدين أماكن محرمة، لا يمسّ من دخلها ولو كان مجرماً أو مرتكباً للموبقات، وبذلك أصبحت ملاذاً لهؤلاء. لكن العدالة الإلهية لا تمنح هكذا حصانات وهمية.

... إن هذه الفكرة تتناقض وتعاليم الرسول الكريم ﷺ وأهل بيته الطاهرين الذين رفضوا هذه الأوهام في حياتهم، فهل يقبلونها بعد مماتهم؟ فعندما نقرأ كتاب «نهج البلاغة» نجد موضوعين يتكرران فيه كثيراً: «التقوى» و«العمل». ولكننا نغضّ أبصارنا عن هذا الأمر ونرفض الأمرين عمليّاً. فلا نؤمن بـ «التقوى» ولا بـ «العمل»، ونقضي عمرنا الطويل بدون تقوى وبدون عمل، ثم نوصي بأن يحملوا جنازتنا إلى النجف لنُدفن هناك وتصلح أمورنا!! لنستمع إلى حديث الرسول الكريم ﷺ في هذا المجال:

لما نزلت الآية الكريمة: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ﴾ [الشعراء: 124] دعا رسول الله ﷺ فاجتمعوا. فَعَمّ وخَصّ فقال: يا بني كعب بن لؤي، انقذوا أنفسكم من النار. يا بني مرة بن كعب، أنقذوا أنفسكم من النار. يا بني هاشم، أنقذوا أنفسكم من النار. يا بني عبد المطلب، أنقذوا أنفسكم من النار. فإني لا أملك لكم من الله شيئاً غير أن لكم رحماً سأبلها ببلالها.

وجاء في الحديث أن الرسول ﷺ خاطب ابنته السيدة فاطمة الزهراء -عليها السلام- وهي بضعته: «يا فاطمة! إعملي لنفسك فإني لا أملك لك من

(3) مطهري، حق وباطل، [الحق والباطل].

الله شيئاً». فالرسول ينهى ابنته عن الاتكال على انتسابها إليه، بل يحرِّضها على العمل بتعاليمه، إذ لا ينفعها كونها إبنة رسول الله، بل ينفعها العمل بما جاء به الرسول.

لذلك حينما نقرأ عن حياة السيدة فاطمة الزهراء -عليها السلام- لا نجدها تفكر على أساس أنها ابنة خاتم النبيّين، بل تنقل الروايات إنها كانت ترتعد خوفاً من ربّها، عندما تقف في محراب العبادة، وكانت تبكي من خشية الله، وكانت تتهجد طوال ليلة الجمعة. وكذلك الأمر بالنسبة إلى الإمام عليّ عليه السلام.

إذن، لماذا نتصرف هكذا؟ إذا كانت العلاقات تنفع دون العمل، ولو لم يكن هناك أيّ تأثير للعمل، فكان الأحرى بالسيدة فاطمة الزهراء -عليها السلام- أن لا تعمل، وكذلك الأمر بالنسبة إلى الإمامين الحسن والحسين والإمام زين العابدين، بل والإمام عليّ عليه السلام الذي كان يُغمى عليه في كثير من الليالي من خشية الله. لماذا؟ ألم يكن يفكر أنه أول الناس إيماناً؟ وأنه صهر النبيّ؟ وبينه وبين الرسول علاقة وثيقة؟. هذا هو التوجيه الإسلامي، فعندما كان الإسلام يُطبَّق صحيحاً كانت نتيجته أن ابن عم رسول الله ﷺ لا يحسب لهذا الانتساب أيّ حساب، بل كان عمله هو كل شيء. كان تركيزه على العمل بمنهاج رسول الله ﷺ. إن هذا هو أحد الأمراض التي أصابت الفكر الإسلامي منذ العصر الإسلامي الأول وحتى الآن، إلا أن هذا المرض كان ضعيفاً في العصر الأول، وكما أشرت فإن الشيعة وغالبية أهل السنّة كانوا يقفون في الخط المقابل لهذه الفكرة الخاطئة، إلا أنها ولأسباب مختلفة انتشرت بين المسلمين، وأخذت تأكل في هيكلنا كالجذام...

وجاء عن الإمام الباقر عليه السلام أنه قال: أبلغوا شيعتنا، ما شيعتنا إلا أهل الورع والتقوى والاجتهاد. والاجتهاد يعني هنا بذل الجهد والسعي والعمل. وجاء في «نهج البلاغة» أن الإمام علياً عليه السلام قال لرجل سأله أن يعظه: «لا تكن ممن يرجو الآخرة بغير العمل، ويُرجِّى التوبة بطول الأمل، يقول في الدنيا بقول الزاهدين، ويعمل فيها بعمل الراغبين» [قصار الحكم، 150]. ولو

طلبنا من الإمام أن يعظنا اليوم لما وعظنا بغير هذه الكلمات[4].

نَحس الأيام وسعدها

هل كان في منهج الرسول ﷺ أن يبني دعوته على أساس «سَعْد الأيام ونحْسِها»؟ إن هذه مسألة مهمة، إقرؤوا سيرة الرسول من أولها إلى آخرها، واقرؤوا كل كتب السير سواء التي كتبها الشيعة أم السنّة، هل تجدون أن الرسول ﷺ بنى أعماله على فكرة سَعْد الأيام ونَحْسها؟. فإذا كان يريد السفر مثلاً، هل كان يقول: هذا هو يوم الاثنين ولا يناسب السفر. أو أن اليوم هو اليوم الثالث عشر من السنة الجديدة ومن يسافر فيه يلقى الصعوبات الجمة؟

هل تجد هذا النوع من المواقف؟ وماذا عن سيرة عليّ عليه السلام وماذا عن سيرة بقية الأئمة عليهم السلام؟

إننا لا نجد في سير الرسول ﷺ وأهل بيته أنهم تشبثوا بهذه الأمور عمليّاً، بل نجد العكس من ذلك، فقد جاء في «نهج البلاغة» أن بعض أصحاب عليّ عليه السلام قال له لما عزم على المسير إلى الخوارج: إن سرت يا أمير المؤمنين في هذا الوقت، خشيتُ ألا تظفر بمرادك من طريق علم النجوم. فقال عليه السلام:

«أتزعم أنك تهدي إلى الساعة التي من سار فيها صُرِف عنه السوء؟ وتخوِّف من الساعة التي من سار فيها حاق به الضُّر؟. فمن صدَّقك بهذا فقد كذَّب القرآن، واستغنى عن الاستعانة بالله في نيل المحبوب ودفع المكروه، وتبتغي في قولك للعامل بأمرك أن يوليك الحمد دون ربه، لأنك ـ بزعمك ـ أنتَ هَديْته إلى الساعة التي نال فيها النفع، وأمِن الضُّر!!»

ثم أقبل عليه السلام على الناس فقال: «أيها الناس! أيّاكم وتعلّم النجوم، إلّا ما كان يُهتدي به في بَرّ أو بحر. فإنها تدعو إلى الكهانة، والمنجّم كالكاهن،

(4) مطهري. حق وباطل [الحق والباطل]، ص112-116.

والكاهن كالساحر، والساحر كالكافر! والكافر في النار! سيروا على اسم الله»[5].

وجاء في (,سائل الشيعة) أن عبد الملك بن أعين (وهو أخو زرارة كان من كبار الرواة وكان عالماً وكان يعرف النجوم) قال: قلتُ لأبي عبدالله الصادق عليه السلام: إني قد ابتُليت بهذا العلم [أي علم النجوم] فأُريد الحاجة، فإذا نظرت إلى طالع ورأيت الطالع الشرّ جلست ولم أذهب فيها، وإذا رأيت طالع الخير ذهبت في الحاجة، فقال لي: تقضي؟ [أي وتعمل بهذا العلم] قلت: نعم. قال: احرق كتبك[6].

وبالرغم من وجود مجموعة من الروايات في هذا المجال، فإن هناك مجموعة أُخرى من الروايات ذُكرت في تفسير الميزان، في تفسير آية ﴿فِيٓ أَيَّامٍ نَّحِسَاتٍ﴾ [فصلت]. ويمكن الاستنباط من مجموع الأحاديث المروية عن الرسول الكريم ﷺ وأهل بيته الأطهار أن هذه الأمور إما لا أثر لها أساساً، وإما إن كان لها أثر فإن التوكل على الله يُبطل أثرها. إذن، فإن أيّ مسلم واقعيّ، وأي شيعيّ حقيقيّ لا يعتني في مجال العمل بهذه الأمور، فإذا أراد السفر مثلاً تصدّق بصدقة، وتوكّل على الله -عزّ وجّل- وتوسل بأولياء الله، ثم لا يعتني بشيء آخر[7].

(5) **نهج البلاغة**، تحقيق: صبحي الصالح، الخطبة رقم 79.

(6) الحرّ العاملي. **وسائل الشيعة**، كتاب الحج، أبواب آداب السفر إلى الحج، الباب 14، الحديث 1.

(7) مطهري. سيره نبوى [السيرة النبوية]، ص29-30.

الفصل السابع

القسم الأول: علماء الدين والحوزات العلمية

نقد نظام التعليم الديني في المدارس الشرعية

لا تتضمن مناهج التعليم الشرعي أيّة إختبارات تمهيدية لالتحاق طلاب العلوم الدينية بالحوزة العلمية [المدارس الشرعية] ولذلك فإنه من الممكن أن يلتحق بهذه المؤسسة من لا يتمتع بالأهلية الكافية، ولأنه لا توجد اختبارات منظمة فالطلاب يحظون بشيء من الحرية في الانتقال من دراسة كتاب إلى آخر، وبالطبع كثيراً ما يحدث أن ينتقل الطالب إلى مرحلة متقدمة دون أن يكون قد أنهى المراحل السابقة عليها، ولذلك فإن تقدمه العلمي يتوقف ويُصاب بخيبة أمل.

كما لا يخضع الطلبة لاختبار المواهب، ولذلك فمن الممكن أن يتمتع الطالب بموهبة جيّدة في مجال الفقه، أو الفلسفة، أو علم الكلام، أو آداب اللغة، أو التاريخ، أو التفسير، أو غير ذلك، إلا أنه يدرس حقلاً آخر ولذلك فإنه لا يُستفاد منه استفادة كاملة.

من جهة أُخرى فإن الحقول الدراسية الدينية اتجهتْ أخيراً نحو أُطر ضيّقة، وتلخّصت كلها في الفقه، وانحصر الفقه عينه في حدود توقفت عن التطور والتكامل منذ مائة عام.

كما أن إحدى سلبيات المؤسسة الدينية هي الحرية اللامحدودة في الاستفادة من زيّ علماء الدين. فقد تميز رجال الدين شيئاً فشيئاً عن الآخرين بزيّهم الخاص، تماماً كما للعسكريين ورجال الشرطة وبعض المهن الأخرى أزياء خاصة.

ولكن في المؤسسة الدينية ـ وخلافاً للمؤسسات الأخرى ـ لا توجد أيّة قيود

وقوانين تحكم ارتداء هذا الزيّ الخاص، ولذلك فكثيراً ما نلاحظ أن أشخاصاً لا يتمتعون بأية أهلية علمية أو إيمانية يستفيدون من هذا الزيّ بهدف الاستفادة من مزاياه، الأمر الذي يؤثر سلباً على مكانة المؤسسة الدينية ورجال الدين.

وتدرس الحوزات الدينية علوم اللغة العربية ولكن وفق منهج خاطئ، ولذلك فإن طلبة العلوم الشرعية وبعد سنوات طويلة من دراسة علوم اللغة العربية وتعلّم قواعدها في مجالي النحو والصرف، لا يجيّدون التحدث بها. إذ لا يكون بمقدورهم لا التحدث بالعربية ولا الاستفادة من اللغة الفصحى ولا الكتابة بالعربية.

إن التطرف في المجادلات وشيوع علم أصول الفقه، رغم أنه يمنح الطالب نوعاً من الفطنة والقدرة على التفكير، إلا أنه يبعده عن نهج التفكير الواقعيّ في القضايا الاجتماعية، ولأنه حتى المنطق العقليّ الأرسطي لا يُدرَّس بالقدر الكافي، فإن المنهج الفكري للطالب يأخذ صبغة جدلية، وهذا هو أكبر عامل يجعل الطالب بعيداً عن الواقعية في القضايا الاجتماعية.

ولكن أهم أزماتنا الحالية في مؤسستنا الدينية هو ما يتعلق بالميزانية المالية، وإعاشة الطلبة، والنظام المالي، وأساليب ارتزاق رجال الدين[1].

ضعف العلاقة بالقرآن

إن إهتمامنا باللغة العربية لا يأتي من كونها لغةُ قوميةٍ معَيّنة، بل ينبع من كونها لغة القرآن الكريم. ولكن عليّ أن أعترف بأننا [علماء الدين] وبسبب انحراف المناهج التعليمية طوال تاريخ المدارس الدينية فإننا نغرق في مجموعة من الأمور الهامشية التي تفصل بيننا وبين مسيرة التعرف على القرآن. حتى اللغة العربية لا ندرسها بشكل متقن، وما ندرسه من اللغة لا ينفعنا في فهم القرآن والتدبر فيه. فلو اتجه الطالب منذ بداية دراسته العلمية نحو مطالعة الكتب القديمة والحديثة حول معجزة القرآن ـ ككتاب صادق الرافعي من الكتب الحديثة، وما كتبه عبدالقاهر الجرجاني وأبو بكر الباقلاني من الكتب

---

(1) مطهري. ده گفتار [المقالات العشرة]، ص248-250.

القديمة- ويتعرف منذ البداية على جوانب الإعجاز في القرآن الكريم ثم يدخل بهذه الروح في مجال القرآن ويبدأ بحفظه وضبطه، فهو يستوعب الجوانب الإعجازية في القرآن أكثر مما نفهمه نحن الذين لسنا كذلك، وإنني أستطيع التأكيد -وليس هذا بالطبع من زاوية تزكية النفس ومدح الذات، ولكن من زاوية شكر البارئ -عزّ وجّل- على نعمته هذه- على أنني ومنذ ثماني سنوات أصبحت أتلذذ باستماع القرآن وقراءته فعلاً، وأخذت استشعر في نفسي حالة مع القرآن لا أشعر بها مع غيره. وأقول في نفسي أحياناً ربما كانت هذه الحالة نابعة من أجوائنا التربوية التي كانت أساساً قائمة على التربية الإسلامية وهذا هو نوع من الانحياز والتعصب. ولكنني أرى أنه لو كانت هذه العلاقة بالقرآن ناجمة عن التعصب والانحياز لكان موقفي واحداً تجاه كل ما يحمل اسم الإسلام، ولكانت كل هذه الروايات والأحاديث المتوفرة بين أيدينا تخلق فيَّ الإحساس نفسه، بينما أجد نفسي أبتعد بشكل منظم عن الكثير من الأمور التي كانت تعتبر قديماً إسلامية أو كنت أتصوّر أنها كذلك، ولكن أجد علاقتي بالقرآن تختلف تماماً. إنني لم أكن فيما سبق أدرك شيئاً من هذا الجمال القرآني البديع رغم أنني كنت قد درست كتاب المطوّل[2] لأنه لم يكن يُغنينا في هذا المجال. أما الآن فإنني أشعر بجمال وبلاغة القرآن حقاً، خاصة حينما يُقرأ بلحن جميل ولطيف...[3].

الموقف السلبيّ من تدريس اللغة الأجنبيّة

قرر مؤسس الحوزة العلمية في (قم)، الفقيد آية الله الشيخ عبدالكريم الحائري اليزدي -رحمه الله - تعليم اللغة الإنكليزية وبعض العلوم التمهيدية الحديثة لعدد من الطلاب [في المدارس الدينية] وذلك لإعدادهم لمهمة نشر الإسلام في أوساط المتعلمين بل وفي بعض البلاد الأجنبيّة. عندما انتشر هذا النبأ في الأرجاء جاءت مجموعة من العامّة من طهران إلى قم وحذّروا الشيخ من قراره هذا، وقالوا: إن الأموال التي يدفعها الناس كحقوق شرعية ليست

(2) كتاب في البلاغة يُدرَّس في المدارس الدينية.

(3) مطهري. نبوت [النبّوة]، ص235-236.

لإنفاقها على تدريس الطلاب لغة الكفّار. وهددوا بأنهم سيفعلون كذا وكذا إن استمر هذا الوضع!! ولما وجد الشيخ أن هذا العمل سيؤدي إلى تفكك الحوزة العلمية وانهدام أساس التحرك، فإنه تخلى بشكل مؤقت عن قراره هذا[4].

علماء الدين وإرضاء العامّة

في الكثير من الحالات هناك نقاط تشابه بين المجتمع والفرد، ومن تلك النقاط الإصابة بالأمراض، وبالطبع فإن الأمراض الاجتماعية تختص بالمجتمع وتتناسب معه، فلكل مجتمع نوع من الأمراض الخاصة به. إن مجتمع علماء الدين يعاني من مرضٍ أدّى إلى جموده وتوقفه عن الحركة، وهو مرض «الاتجاه نحو عوام الناس» وهو مرض خطير فعلاً وناجم عن النظام الماليّ للمؤسسة الدينية[5].

وبسبب هذا المرض فإن المؤسسة الدينية لا تستطيع أن تتقدم كما ينبغي، وأن تأخذ موقعها في طليعة الأمة، وأن تكون ـ بكلمة أخرى ـ هادية للمسيرة الاجتماعية، بل هي مضطرة للتحرك خلف القافلة.

إن من خصائص عوام الناس أنهم يرتبطون بالماضي ارتباطاً وثيقاً، ولا يميزون بين الحق والباطل، ويعتبرون كل جديد بدعة أو ناجماً عن الأهواء، فهم لا يفهمون سنَّة الخلق ومتطلبات الفطرة والطبيعة، لذلك فهم يعارضون أيّ جديد ويعملون دائماً على الاحتفاظ بالحالة القائمة.

ونحن نجد الآن أن عوامّ الناس ينظرون إلى أمور مهمة وأساسية مثل: التوزيع العادل للثروة، والعدالة الاجتماعية، وشمولية التربية والتعليم، والسيادة الوطنية وأمثال هذه الأمور التي ترتبط بالإسلام بعلاقة وثيقة، بل

---

(4) مطهري. ده گفتار [المقالات العشرة]، ص263.

(5) لأن المؤسسة الدينية (الحوزة العلمية) تعتمد ماليّاً على الحقوق الشرعية التي يقدمها الناس لها، فهي مضطرة لمسايرة ومماشاة عامّة الناس الذين لا يتمتعون عادة بمستوى ثقافيّ وعلميّ رفيع والاستجابة لضغوطها والتكيف مع توجهاتها السطحية والقشرية. (المترجم)

الإسلام يدعو إلى هذه الحقائق ويدافع عنها، ينظرون إلى كل هذه الأمور كما ينظرون إلى الأهواء الطفولية.

وعندما يريد علماء الدين المصابون بمرض «الاتجاه نحو العوامّ» معالجة قضية اجتماعية، فإنهم مضطرون للتوجه نحو الأمور السطحية وغير الأساسية، والإعراض عن القضايا الأساسية، أو تحليل الأمور بصورة تعتبر ـ وللأسف ـ دليل تخلف الإسلام ونسخه، وتصبح وسيلة تشهيرية بيد أعداء الإسلام.

والمؤسف أن هذا المرض العُضال يقيِّد الحركة بشدة، وإلا كان يتضح تماماً أن الإسلام هو جديد في كل عصر وزمان: لا تفنى عجائبه ولا تنقضي غرائبه، وكان يتضح للجميع إن أهم الأنظمة الاجتماعية في هذا العصر غير قادرة على منافسة ما جاء به الإسلام.

إن علماء الدين المصابين بهذا المرض لا مفرَّ لهم دائماً من ترجيح السكوت على المنطق، والسكون على التحرك، والسلب على الإيجاب، ذلك لان هذا المنهج يتفق وطبيعة العوامّ[6].

كيف نواجه تطلّعات الجيل الجديد؟

يتمتع جيل الشباب بميزات معَيّنة كما يعاني من عدد من العيوب. ذلك لأن هذا الجيل يتمتع بنوع من المشاعر والأحاسيس التي لم تكن في السابق، وينبغي أن نعتبره مُحِقّاً من هذه الجهة، وفي الوقت نفسه يعاني من بعض الانحرافات الفكرية والأخلاقية التي ينبغي معالجتها. ولا يمكن معالجة هذه الانحرافات دون الاهتمام بالميزات أيّ المشاعر والأحاسيس والتطلعات التي يتميز بها، بل علينا أن نحترم هذه التطلعات. وبصراحة، فإن الأفكار لم تكن منفتحة إلى هذه الدرجة في الجيل السابق، ولم تكن هذه المشاعر والتطلعات الرفيعة موجودة، فعلينا أن نحترم هذه التطلعات لأن الإسلام يحترمها. فلو أهملنا هذه الأمور لما استطعنا من معالجة الانحرافات. إن المنهج الذي نلتزم به حالياً تجاه الشباب، وهو منهج الشتم، والنقد اللاذع، والذم، والصراخ

(6) مطهري. ده گفتار [المقالات العشرة]، ص259- 261.

دائماً ضد السينما، والمسرح، والمنتزهات، وأحواض السباحة، والتأوّه المستمر، إن هذا المنهج ليس سليماً. يجب علينا أن نفكر بشكل أساسي لمعالجة هذه الانحرافات.

والمنهج القويم الأساسي هو أن نتعرّف أولاً على مشكلة هذا الجيل، مشكلته العقلية والفكرية، التي تدل على وعيه، أيّ أن نتفهم الشيء الذي يحس به هذا الجيل، والذي لم يكن يشعر به الجيل السابق.

ففيما سبق كانت الأبواب موصدة في وجه الناس، ليست الأبواب وحدها بل حتى النوافذ. ولم يكن أحد يعرف ماذا يجري في الخارج. لم يكن الشخص يعرف شيئاً عما يجري خارج بلده ووطنه. أما اليوم فإن جميع الأبواب والمنافذ مفتوحة، والناس يشاهدون مسيرة التقدم في العالم، يشاهدون تطور العلوم والقوى الاقتصادية العملاقة في العالم، كما يرون القوى السياسية والعسكرية، ويرون الديمقراطيات، والحركات، والثورات. هذا هو الشباب، ذو تطلعات عالية، ولهم الحق في ذلك، فهم يتساءلون: لماذا نحن متخلفون؟ فالعالم يحث المسير نحو الاستقلال السياسيّ والاقتصاديّ والاجتماعيّ، وكَسْب المجد والقوة والعزة والحرية، بينما نحن نغط في النوم، أو نتفرج على المسيرة من بعيد ونتثاءب؟!!

إن الجيل القديم لم يكن يشعر بهذه المتغيرات. أما جيل اليوم فمن حقه أن يسأل: إذا كانت اليابان الوثنية وإيران المسلمة قد قررتا في وقت واحد اقتباس الحضارة والصناعة الحديثة، فلماذا وصلت اليابان إلى ما وصلت إليه بحيث أصبحت تنافس الغرب، بينما إيران متوقفة في المستوى الذي نرى؟!

أليس من حق الجيل الشاب أن يطرح هذا التساؤل؟

إن الجيل القديم لم يكن يشعر بوطأة الهيمنة الأجنبيّة على عاتقه، بينما الجيل الجديد يشعر بذلك. هل هذا ذنب؟ كلا!، هذا ليس ذنباً، بل إن هذا الشعور هو رسالة إلهية.

إن عدم وجود هذا الشعور كان يعني أننا مرغمون على تحمل العذاب والشقاء، ولكن ظهور هذا الشعور في الجيل الجديد دليل على أن الله -سبحانه- يريد إنقاذنا من هذا الشقاء.

وفيما سبق كان المستوى الفكري للناس هابطاً، وقلّما كان الناس يثيرون الشكوك والتساؤلات، أما الآن فالأمر يختلف. ومن الطبيعي حينما يرتفع المستوى الفكري درجة، فإن تساؤلات جديدة تُطرح بينما لم تكن تثار في السابق، ويجب علينا معالجة الشك والتردد والإجابة على التساؤلات والإشكاليات الفكرية. ولا يمكن أن نطالب الشباب بالعودة إلى الحالة السابقة، بل إن هذا الأمر يُعتبر أرضية مناسبة لانفتاح الناس على الحقائق والمعارف الإسلامية، إذ لا يمكن عرض الحقيقة على شخص جاهل أُمّيّ. بناءً عليه فإننا كنا نحتاج لهداية وقيادة الجيل القديم الذي كان مستواه الفكري هابطاً إلى نوع خاص من التعبير والدعوة والكتب، أما الآن فإن ذلك النوع من التعبير والكتب لا ينفع المجتمع، بل يجب علينا القيام بعمل إصلاحي عميق في هذا المجال. علينا أن نتعلم منطق العصر، ولغة العصر، وأفكار العصر، ثم نقوم بواسطتها بهداية الناس وقيادتهم[7].

لا حصانة ولا عصمة للعلماء من الذنوب

يتصور بعض الناس إن تأثير الذنب على الأفراد ليس بدرجة واحدة، فالذنب له تأثير سلبيّ على الناس العاديين إذ يُخرجهم من إطار التقوى والعدالة، بينما لا يؤثر الذنب على طبقة العلماء، إذ يتمتع العلماء بنوع من «الحصانة» و«العصمة» تماماً كالفرق بين الماء القليل والماء الكثير (ماء الكُر)، إذ لو كان الماء الكثير بقدر كُرّ فإنه لا ينفعل بالنجاسة (أي لا يتنجس)، بينما نجد أن الإسلام لم يجعل لأي شخص «حصانة» و«إعتصاماً» ضد تأثير الذنب، حتى لشخص النبيّ ﷺ حيث يخاطبه الله -عزّ وجّل- ﴿قُلْ إِنِّيٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ [الأنعام: 15] ذلك لأن الله يقول له: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ

---

(7) المصدر السابق، ص182-186.

﴿لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: 65]. كل هذا لكي يعلّمنا الله أنه لا تمييز بين الناس، ولا توجد حصانة لأحد[8].

الاستقلال المالي بين السلب والإيجاب

إن الطريقة المعمول بها حالياً بالنسبة لـ «سهم الإمام»[9] لها جوانب إيجابية وسلبية. فالجانب الإيجابي هو أن أساس هذا العطاء المالي هو إيمان الناس وعقيدتهم فقط، إن فقهاء الشيعة لا يعتمدون في توفير ميزانياتهم على الحكومات، لذلك فإن تعيينهم وعزلهم ليس بيد الحكومات أيضاً، ولهذا السبب فانهم يحتفظون باستقلالهم على الدوام بإزاء الحكومات، ويعدّون قوة مستقلّة بإزاء سلطة الحكومات، وقد يثيرون المتاعب للحكومات في بعض الحالات.

إن هذا الاستقلال المالي، والاعتماد على إيمان الناس جعل الفقهاء في كثير من العصور قادرين على معارضة انحراف السلطات وإسقاطها في بعض الحالات. ولكن هذا الأمر يُعتبر نقطة ضعف علماء الشيعة من جهة ثانية. فعلماء الشيعة ليسوا مُرغمين على طاعة الحكومات، إلا أنهم مضطرون للاهتمام بطبائع عوام الناس المموّلين، وآرائهم واستقطاب ولائهم، وإن أكثر المفاسد والسلبيات الموجودة في أوساط علماء الدين ناجم عن هذه السلبية بالذات[10].

التقيّة المحرَّفة

إن مفهوم «التقيّة» هو أحد المفاهيم المعقولة في الثقافة الشيعية ويؤيده القرآن والعقل. وتعني التقية: العمل في الدعوة على أساس تكتيكات معقولة

---

(8) المصدر السابق، ص93، 94.

(9) يتم تقسيم الخُمس في الفقه الشيعيّ إلى سهمين: «سهم السادة الأشراف» وهو ما يدفع إلى الفقراء والمساكين من المنتسبين إلى الرسول الكريم ﷺ وأهل بيته (أي بني هاشم). و«سهم الإمام» وهو ما يدفع للفقيه الجامع للشرائط لإنفاقه في سبيل الله. (المترجم).

(10) المصدر السابق، ص256.

تحافظ على الطاقات بأفضل الوجوه. وبالطبع فإن أيّ فرد يناضل في جبهة معَيّنة يُعتبر طاقة مهمة لتلك الجبهة، سواء من حيث حياته الشخصية أو امكانياته الاقتصادية، أو شخصيته الاجتماعية. ولا بدّ من العمل الجادّ للحفاظ على هذه الطاقات، فلماذا إهدار الطاقات دون سبب؟ ولماذا تضعيف الطاقات دون مبرر؟ بل يجب إبقاء الجبهة في أقوى حالاتها. فالتقية نوع من الدرع الواقي في النضال. فالكلمة مشتقة من مادة «وقى» بمعنى الصيانة والوقاية. فليس واجب الشخص المناضل أن يقضي على عدوّه في النضال فقط، بل الواجب عليه صيانة نفسه أيضاً. فالتقية تعني: «إنزال أقوى الضربات وتَوَقّي أكثر الضربات» فهي تكتيك عقليّ في المسيرة النضالية.

ولكننا اليوم نجد أن هذه الكلمة فُرِّغت من مفهومها الأصلي تماماً، واتخذت مفهوماً مضادّاً للنضال. فالتقية تعني عند المرفهين وطالبي الراحة، التهرب من ساحة المواجهة وترك المعركة لمصلحة العدوّ. والاهتمام في المقابل بالمناقشات والجدليات الجوفاء[11]

(11) مطهري. علل گرايش به ماديگري [الدوافع نحو المادية]، ص215-216.

القسم الثاني: الدعوة والإعلام الديني

ضعف الدعوة والاعلام الديني

عندما يرى الإنسان ما لدى المؤسسات التبشيرية المسيحية من الامكانات والوسائل والأدوات والأفراد، وما في حوزتها من الميزانيات الضخمة والتكتيكات المختلفة والمؤسسات الإعلامية، قد يتساءل في نفسه عما إذا كان الإسلام قادراً على مقاومته هذه الآلة التبشيرية الهائلة؟ إنه عجيب حقاً؛ فحينما نلاحظ واقعنا نجد أنفسنا في مستوى الصفر من جهة الأجهزة والمؤسسات الاعلامية. ولا يوجد أي دين في هذا العالم بدرجة ضعف الإسلام من حيث الأجهزة الإعلامية ومن حيث حجم الدعاة والمبلغين. حتى اليهود وهم أقلية صغيرة، نجدهم مجهّزين بكل شيء، على الاقل في مجال التحريف. فليس لليهود جانب ايجابي يدعون الناس إلى اليهودية بسببه، إلا أنهم أقوياء كعامل سلبي لتخريب الآخرين. إنك ترى شخصاً يهودياً يدرس الإسلام لسنوات طويلة في الجامعات لكي يحصل على مقعد الدراسات الإسلامية في جامعةٍ ما، ثم يقوم من خلال ذلك بمهمته التخريبية، أو يكتب كتاباً عن الإسلام يبث من خلاله أفكاره الهدّامة. هل تعلمون (وقد سمعتُ هذا تكراراً من المطّلعين) أن أكثر من 90% من مقاعد الدراسات الاسنشراقية في جامعات العالم يشغلها اليهود؟ وأن اليهود هم القائمون على الدراسات الاستشراقية في العالم؟ فكم لهؤلاء من القدرة على ضرب الإسلام؟

رغم هذا. فقد قرأتُ قبل فترة في إحدى الصحف (نقلاً عن صحيفة لوموند الفرنسية) أن 14 مليون شخص قد اعتنقوا الإسلام في العالم خلال السنوات

الأخيرة. ولكن بأي عمل إعلامي؟. لم يكن ثمة دعاة معبؤون لهذه المهمة، ربما لم يكن هناك أكثر من بعض البرامج الإذاعية التي كانت تبث أحياناً من الاذاعات العربية. وحول هذا الموضوع تحدثت مع شخص ذي إطلاع واسع كان قد قدم من أوروبا. فقال: إنني تحدثت مع أحد المسؤولين المسيحيين حول خبر «اللوموند»، فقال: لقد أخطأت الصحيفة في إحصائها، والرقم الحقيقي هو اعتناق 25 مليون شخص الإسلام خلال السنوات الأخيرة، وأضاف: إن قوتين تتقدمان اليوم في إفريقيا: الإسلام والشيوعية. أما المسيحية فهي لاتحرز أي تقدم يذكر رغم كل الأنشطة التي تبذل ورغم ما تملك من الامكانيات الاعلامية الواسعة، ورغم ضعف الإعلام الإسلامي. والسبب هو أن المحتويات مختلفة. فمحتوى الإسلام قوي ومنطقي، بينما محتوى المسيحية عاطفي. محتوى الإسلام عملي ويهتم بالحياة العملية، بينما محتوى المسيحية فرضي. فالكلمة الأولى للإسلام تنفذ في القلوب كالماء في فم العطشان. فالإسلام يتحدث بالعقل، وبالعقل يثبت وجود الخالق والتوحيد، ولكن الكلمة الأولى للمسيحية تقول: دع العقل جانباً وآمن بنظرية التثليث[1].

مكانة المبلغين ودعاة الإسلام

وإذا قلتُ لكم إنّ مكانة الداعية الإسلامي الذي يُبَلِّغ أهداف الرسالة الإسلامية لعموم الناس ويقوم بالتعريف بالإسلام باعتباره مدرسة الحياة هو في الواقع ليس أقل قيمةً من مكانة مرجع تقليد المسلمين لا يحتاج الأمر منكم إلى العجب. فهو مقام بهذه الحدود. بالطبع هناك أمور يشترط توافرها في مرجع التقليد لكنها غير مطلوبة في المبلِّغ. لكن مجتمعنا للأسف عندما يصل إلى هذه المسألة تراه ينسى كل شيء. فما هو رأسمال المُبلِّغ في مجتمعنا الراهن؟ ومن أين يبدأ المُبلِّغ في صعود سُلَّم المقام التبليغي؟ فأي فرد في المجتمع اليوم يملك صوتاً جميلاً ولديه قدرة بسيطة في تلحين الشعر وحفظ عددٍ بسيط من الأشعار تراهُ يتدرجُ شيئاً فشيئاً ليصبح مداحاً في المناسبات

(1) مطهري. حماسه حسينى [الملحمة الحسينية]، ج1، ص199-201.

الحسينية، فيقف جنب المنبر الحسيني ويبدأ بقراءة بعض المديح وبعض المراثي الحسينية في البداية.

ثم تراه فجأةً بعد مرور فترةٍ بسيطة قد وضع شالاً (أسود أو أخضر) على كتفه وأخذ يقف هذه المرة على السُلّم الأول من المنبر الحسيني ـ وليس بجانبه ـ ثم يبدأ بالقراءة والخطاب الحسيني مدةً من الزمان، وينقل من كتاب (الجودي) أو (الجوهري) أو (جامع التفصيل) وقصةً من هنا وحكايةً من هناك، فإذا ما سألته من أين لك بهذه الحكاية؟ قال لك من صدور الواعظين أو لسان الواعظين فتتصور أنت للوهلة الأولى أنه يُحدِّثك من كتاب لا تعرفه أو لم تسمع به، ولكنك إذا ما دققت قليلاً تفهم أنه يقصد أن أحداً من الوعّاظ قد نقل له شفهياً هذه الحكاية أو تلك القصة. وبالتالي فإنّ أغلب حكاياته قد سمعها من هذا أو ذاك من الناس، ولا يهمه إن كانت صحيحة أو كاذبة أو مُلفَّقة. فهو لا يدري ما الخبر أصلاً وعمّ يدور الحديث. فكل ما يهمه هو الاستمرار في المهمة بهذا الشكل التصاعدي فتراه قد جمع في هذه الأثناء عدداً من المستمعين الخاصين به، وشيئاً فشيئاً تراه يصعد السُلَّم الثاني من المنبر الحسيني ويبدأ عوام الناس بالالتفاف حوله. ولمّا كانت أكثرية الناس تبحث عن المجالس المكتظة، ولمّا كان أصحاب المجالس الحسينية لا يهمهم في الدرجة الأولى سوى كثافة الحاضرين، فإن أمثال هؤلاء الوعاظ! يزدادون ويزدهر سوقهم دون أن يفكر صاحب المجلس الحسيني عن السبب وراء هذا الحشد من الناس. فهل المهم أن يكتظ المجلس بالمستمعين؟ أم أنّ المهم ماذا سيسمعون؟! إنها خيانة بحق الإسلام أن يكون الوعظ والتبليغ قد بدأ من مرتبة القدرة على تلحين بعض الأشعار. ويبدو أن هذا الأمر قد أصبح قاعدة عامة ومنتشرة في كل مكان وقد أصبحت للأسف معياراً وملاكاً وهو ما رأيناه ولمسناه في كثير من الأماكن التي زرناها. ولكن الويل لنا إذا ما بقينا على ما نحن عليه في هذا المجال، فنحن الآن نعيش عصر العلم والشك والتردّد؛ إننا نعيش عصراً مليئاً بالشبهات التي تُثار حول الإسلام ويزداد فيه المخالفون للإسلام. وليس هناك يوم يمر إلّا ويقرأ الإنسان مقالة أو حديثاً أو خبراً ضد الإسلام في المجلات والصحف اليومية أو يسمع من هذا القبيل عن

طريق الإذاعة أو التلفزيون وسائر الوسائل الإعلامية الحديثة.

في مثل هذا العصر لا بدّ للمبلِّغ أن يُحسن القول ويملك القدرة على الاستدلال. وإذا ما كانت شروط المُبلِّغ في الأزمان السابقة صعبة وخطيرة، فهي في العصر الحاضر أصعبُ منها وأخطر بعشرات بل بمئات المرات(2).

الاستخفاف بمهمة التبليغ والدعوة

إنّ منطق القرآن يعتبر عمل التبليغ والهداية والإرشاد عملاً صعباً وشاقاً للغاية، في حين أنّ مجتمعنا لا زال يرى هذا العمل عملاً صغيراً وخفيفاً، بل إنّ الأمر قد وصل إلى درجة أنّ أهل العلم والفضل، صار أحدهم يخجل من صعود المنبر وتولي أمر الخطابة، وصار يُقال إنّ فلاناً من الناس عالم ولا يجوز الحط من شأنه ومطالبته بصعود المنبر والقيام بمهمة التبليغ. فذنبُ من هذا؟ إنه ذنب المجتمع والجمهور العام. إنّ المجتمع بشكل عام قد خفّض وحطّ من شأن التبليغ حتى صار العالم يستنكف ارتقاء المنبر ويرى أنه من العار عليه أن يُنزِّل من مقامه إلى الحد الذي يتولى فيه أمر التبليغ والهداية. لكن نحن لدينا الآن والحمد لله في مقابل ذلك أفراد يحملون الفضيلتين معاً أي إنهم في موقع إمام الجماعة كما أنهم في الوقت نفسه لم يتركوا عمل الخطابة والتبليغ (مثل الدكتور مُفتح) غير أن مجتمعنا للأسف ينظر إلى إمام الجماعة نظرة احترام وتقدير أفضل من نظرته إلى الخطيب والمُبلِّغ. في حين أن القيام بواجب إمام الجماعة بالوقوف أمام المُصلين والصلاة بالناس لا يحتاج إلى فن. ولأنني شخصياً عايشتُ جو الوظيفتين ومررتُ في الحالتين أي إنني كنت إمام جماعة لفترة من الفترات وكنت خطيباً لفترة أخرى لذلك أقولها بكل صراحة إنّ الناس كانت تعاملني وأنا في المحراب باحترام أكثر مما تعاملني وأنا خطيب، وهذه حقيقة والله شاهد على ذلك.

فقد قضيت فترةً في شهر رمضان وأنا أُصلي في الناس جماعة في أحد المساجد ثم صرتُ خطيب المسجد في فترةٍ أخرى فرأيت الفارق بين

---

(2) مطهري. حماسه حسينى [الملحمة الحسينية]، ج1، ص347-348.

المعاملتين إذ كانوا يعاملونني عندما كنتُ إمام جماعتهم باحترام أكثر من معاملتهم لي وأنا خطيبهم. مما جعلني أعتقدُ أن الناس تفضِّل وتُقدِّر اللافن على العمل الفني. فلماذا ينبغي أن يكون وضعنا هكذا؟

فها نحن بأيدينا نُنزِّل ونحطُ من هذا المقام العظيم والرفيع، فالنبيّ الأكرم نفسه كان مُبلِّغاً وواعظاً وإماماً وخطيباً. . .

ما هي خطب نهج البلاغة؟

إنها منبر الإمام عليّ عليه السلام. فعليٌّ إذن كان خطيباً في الناس قد سجَّل لنا التاريخ خطبه هذه. فصارت مجموعةً في (نهج البلاغة). وهذا دليل آخر على أهمية مقام التبليغ في الإسلام وعظمته في حين أن مقامه بيننا الآن صغير وحقير.

وكانت نتيجة ذلك أن رسالة الإسلام لم تَعُد تصل إلى الاسماع. والعلة تكمن فينا نحنُ، فنحنُ قد خرَّبنا الموضوع بأيدينا، فعندما يأخذ وضع الخطابة والخطيب هذا الموقع المتدني في أعين الناس ويسقط هذا السقوط الكُلي اجتماعياً فإنه عند ذاك سيجد كل عالم أن كرامته ومقامه لا يسمحان له بممارسة مهمة الخطابة والتبليغ وهداية الناس وإرشادهم، ومن ثم فإن هذه المهمة ستقع بأيدي أفرادٍ غير مؤهلين لمثل هذا المقام الرفيع وتصبح مهمة الوعظ والتبليغ تراوح مكانها ولا تغادر موقع الشعر المُلحَّن والقُدرة على نقل أشعار المديح وبعض المراثي الشعرية. وهل بالإمكان عند ذلك أن نتوقع أن يصل نداء الإسلام ونداء السماء الربّاني ونداء محمد ونداء عليّ وفلسفة هذا الدين العظيم الواسع ذي الأبعاد المتنوعة والمختلفة الدنيوية منها والأخروية، أن يصل كل هذا سالماً إلى الناس؟ إنه انتظار وتوقع في غير محله وخاطئ لا محالة![3].

(3) مطهري. حماسه حسينى [الملحمة الحسينية]، ج1، ص356-359.

الإعلام الضعيف والميول المادية

إن أحد أسباب الميول المادية والاتجاهات المعارضة للدين هو ضعف المنطق الإعلامي الذي نلمسه لدى الكثير من الدعاة، حيث يخوضون ـ بمستويات ضعيفة من الثقافة الدينية ـ في موضوعات الحكمة الإلهية الشائكة مثل: عدالة الله، القضاء والقدر، الإرادة والمشيئة الإلهية، القدرة الإلهية، الجبر والاختيار، حدوث العالم وقِدَمه، القبر والبرزخ والمعاد والجنة والنار والصراط والميزان، وغير ذلك، وغالباً ما يتصور المستمعون أن ما يقوله هؤلاء الجهلة والغافلون يعكس حقيقة الثقافة الدينية، وأن هؤلاء قد وصلوا إلى أعماق هذه الثقافة.

إنها مصيبة كبيرة لأهل العلم والمعرفة أن يستغل أفراد لايحسنون شيئاً من أسس الفكر الديني كما لا يفهمون الأفكار المادية، أن يستغلوا الفوضى المتحكمة في الجهاز الإعلاميّ الديني ـ ولا سيما في المجتمع الشيعيّ ـ ويكتبوا كتباً في الرد على المذاهب المادية، فينسجون أفكاراً خاطئة تثير السخرية والاستهزاء. ومن الواضح أن هذا النوع من الإعلام الدينيّ يصب في مصلحة الماديين[4].

علماء الدين والوعي العصري

«العالِمُ بزمانه لاتهجم عليه اللوابس» هذه فقرة من حديث مطول روي عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام في كتاب الكافي[5]، وتعني أن الواعي بشؤون عصره لا يقع في فخ الأمور المتشابكة والمعقدة بغتة وعلى حين غرّة، فلا يضيع في المتاهات ولا يفقد قدرته على التفكير واتخاذ القرار المناسب، إنها كلمة عظيمة حقاً.

وجاء في فقرة أخرى من الحديث: «لا يفلح من لا يعقل، ولا يعقل من لا يعلم» أي أن العقل يزداد ويتضاعف بالعلم، والعقل يعني امتلاك القدرة

(4) مطهري. علل گرايش به ماديگري [الدوافع نحو المادية]، ص187.
(5) الكليني. **أصول الكافي**، ج1، ص26 و27.

على تحليل القضايا وربط بعضها بالبعض الآخر والتوصل إلى نتائج سليمة. فالعقل يتغذى على مائدة العلم. والعقل مصباح وقوده العلم. ثم تواصل الرواية: «وسوف يَنْجَبُ من يفهم» فنتيجة الفهم والإدراك هو أن يكون الفرد نجيباً، أي فاضلاً ونفيساً، وتعني هذه الكلمات ضرورة أن لا نخشى من العلم، وأن لا نعتبره أمراً خطيراً.

ولكننا مع الأسف نقف في النقطة المعاكسة لعبارة «العالم بزمانه لا تهجم عليه اللوابس». حيث أننا، من البداية إلى النهاية، ومن الباب إلى المحراب، غافلون عن زماننا، وسادرون في غفلتنا حتى تهجم علينا اللوابس بغتة، فترانا نواجه على حين غِرة قانون الإصلاح الزراعي مثلاً، ذلك لأننا كنا في غفلة عن زماننا ولم نكن على وعي بما يجري من حولنا، لذلك فإننا لم نحسب لكل شيء حسابه ولم نعرف ماذا يجب أن نعمل.. وهكذا نستمر في الغفلة عما يجري في العالم وما يُحاك لنا وراء الستار حتى نواجه بغتة مسألة الحقوق الإجتماعية للمرأة، دون أن نجد فرصة الاستعداد للمواجهة، وتركيز أفكارنا، ودون أن نعي: هل هذه المسألة حقيقية؟ هل من يرفع شعار الدفاع عن حقوق المرأة، يعني ذلك حقاً؟ هل هؤلاء حقاً مطالبات إجتماعية جديدة؟ أم أنهم يقصدون من وراء ذلك أهدافاً أخرى؟ وهكذا تهجم علينا اللوابس تباعاً ونحن في الغفلة سادرون[6].

بعض المسلمين يعلن الحرب ضد كل شيء!

إن بعض المتظاهرين بالقدسية وأدعياء الإعلام الديني يشنون حرباً شعواء ضد كل شيء، شعارهم هو: إذا أردت أن تكون متمسكاً بالدين فعليك أن تترك كل شيء، لا تبحث عن المال والثروة، اترك عنك الوجاهة الإجتماعية، اهجر الأهل والبنين، اهرب من العلم فإنه الحجاب الأكبر وعامل الضلال، لا تكن فرحاً ولا مسروراً، فرَّ من الناس واعتزل المجتمع، وغير ذلك من الشعارات..

---

(6) مطهري. ده گفتار [المقالات العشرة]، ص177-178.

ومن هذا المنطلق، لو أراد الشخص الاستجابة لفطرته الدينية، فعليه أن يحارب كل شيء في الحياة. وعندما يكون مفهوم الزهد قائماً على ترك الوسائل والأسباب المعيشية، وترك الموقع الإجتماعي والعزلة والإبتعاد عن الناس، وعندما تعرض الغريزة الجنسية على أنها مسألة قذرة، وأن أطهر الناس من يعيش كل حياته عازباً، وعندما يُطرح العلم على أنه عدو الدين، ويُقذف بالعلماء في النار باسم الدين، أو تُقطع رؤوسهم تحت المقصلة، عندما يحدث كل ذلك فإن الناس ينظرون إلى الدين نظرة سلبية ومتشائمة[7].

مسؤولية الدين الدعوية

بالنسبة إلى علماء الدين سأعرض عليكم بحثاً كلياً يتلخص في أنّ نقطة انحراف عالِم الدين الأساسية تكمن في أنه يرى نفسه دائماً في مواجهة نقاط ضعف الناس وعيوبهم.

إن نقاط الضعف الروحية والأخلاقية والإجتماعية للأفراد تعتبر أحد أنواع الأمراض. ففي الأمراض الجسمية غالباً ما يحس المريض نفسه بالألم فيذهب لمعالجته. لكن الأمر مختلف في الأمراض الروحية إذ إنه يصبح أكثر تعقيداً من حيث إن الشخص المبتلى هنا لا يُدرك أنه مريض! بل إنه على العكس من ذلك قد يتصور أنه أكثر سلامةً من غيره! وربما يصبح متعلقاً بمرضه ذلك بشدة! والأفراد لا يرون نقاط ضعفهم ولا يشخصونها على أنها نقاط ضعف ينبغي معالجتها، بل يرون فيها نقاط قوة ينبغي عليهم ترسيخها. إن وظيفة العالِم ومسؤوليته أن يُدرك ويُشخص نقاط ضعف مجتمعه.

إن تصرف عالم الدين في مواجهة نقاط ضعف مجتمعه يتخذ حالتين:

الأولى: أن يكافح نقاط الضعف هذه، وفي أغلب الأحيان سيكون الناس غير راضين عنه!

والأخرى: أن يرى في عملية مكافحة نقاط ضعف المجتمع أمراً صعباً

(7) مطهري. إمدادهاى غيبى [الإمدادات الغيبية]، ص46- 47.

ومهمة عسيرة وأنها مسألة تجلب له الضرر وليس فيها أية منفعة شخصية تذكر، وبالتالي فإنه سينتخب أُسلوب الاستفادة من نقاط الضعف المنتشرة! وهنا سينطبق عليه قول الرسول الأكرم ﷺ ويصبح مصداق «الفقيه الفاجر» وهي الفئة الاجتماعية التي عُرفت على أنها من آفات الدين الثلاثة.

سوف نترك الحديث عن سائر القضايا الأخرى ونركز بحثنا على واقعة عاشوراء. إنّ العمل الذي درج الناس على ممارسته ينطوي على نقطتي ضعف أساسيتين في موضوع إقامة المجالس الحسينية:

أولاهما تكمن في أن المؤسس أو المؤسسين وأصحاب المجالس الحسينية سواء تلك المجالس التي تقام في المساجد أو في البيوت (على الخصوص) وفي حدود تجربتي الشخصية [فإنه لا استثناء في ذلك] لا يهمهم إلا نقطة واحدة هي ازدحام الناس وكثرة توافدهم على مجلس العزاء! فإذا ما حصل ذلك الإزدحام والتوافد كان به، وإلا فإنهم لن يرضوا عن ذلك المجلس! وهذه نقطة ضعف. إن هذه المجالس لم تُقرر من أجل ازدحام الناس فيها! فهل نحن أمام استعراض عضلات أو عرض مسرحي؟! بل إن الهدف من وراء ذلك هو التعرف على الحقائق ومكافحة التحريف. هذه هي إحدى النقاط التي عادةً ما تواجه القارئ والواعظ الحسيني، وبالتالي فإنه أمام خيارين وإمّا أن يواجه نقطة الضعف هذه باسلوب المكافحة والتغلب عليها أو أن يستخدمها ويستغلها لإنجاز مهمته! فإذا اختار أُسلوب المكافحة فإنه سيقف في موقف متعارض وغير منسجم مع هدف صاحب العزاء والمستمعين الذين غالباً ما تُسرهم مثل تلك الإجتماعات الحاشدة، لكنه إن اختار طريق الإستفادة من نقطة الضعف المذكورة فإن همه سيكون البحث عن أفضل الطرق والوسائل التي تساعده في حشد الناس وهنا يصبح العالِم أمام مفترق طرق؛ إذ أنه يستطيع القول: ها هم الناس حمقى ولديهم هذه النقيصة وبالتالي فإنّه بإمكاني الإستفادة منها واستثمارها. لكنه يستطيع القول أيضاً إنه على الرغم من ذلك فإني سأنتخب طريق النضال ضدها وأتوجه نحو البحث عن الحقيقة.

ونقطة الضعف الأخرى التي يتميز بها الناس في قضية المجالس الحسينية وهي أكثر انتشاراً لدى عوام الناس لكنّ لحسن الطالع خفّت حدّتها في الآونة الأخيرة هي مسألة «حُب العرض المأساوي والتراجيّدي» لقضية الحسين.

إن الواعظ الحسيني يجب أن يُنهي حديثه بذكر مصيبة الحسين في كربلاء وذكر المصيبة هذا ينبغي أن لا يقف تأثيره عند بكاء الناس فالبكاء وحده لا يكفي، بل المطلوب أن يهتز المجلس من مكانه ويرتج ارتجاجاً وتظهر كل ملامح المأساة فيه. وأنا لا أنكر أن يهتز المجلس ولكن أقول إن اهتزازه ووقوع الهرج يجب أن لا يكون هدفاً في ذاته. فإذا كان الأمر كله يتم في الإتجاه الصحيح ويترافق ذلك مع شرح للحقائق وتبيانها دون اللجوء إلى قراءة التعزية الكاذبة أو اللجوء إلى التزوير والتحريف واختلاق أسماء لأصحاب الإمام الحسين عليه السلام ممن لا يعرفهم التاريخ كما لا يعرفهم الإمام الحسين نفسه لأنهم غير موجودين في الأساس، ويكون الإنسان غير مضطر لذكر أسماء لأبناء الحسين ممن لا وجود لهم في الواقع الخارجي أو ذكر أسماء لأعداء الحسين ممن لا وجود لهم أيضاً، فإذا سال الدمع على قاعدة الصدق والحقيقة، وحصل عندها الغليان واهتز المجلس وتمثلت كربلاء في ذلك العزاء فإنه أمر جيّد جدّاً. ولكن ماذا لو اختفت الحقيقة والصدق والإخلاص؟. فهل علينا أن نحارب الإمام الحسين عليه السلام ونُعاديه ونكذب عليه ونتقول عليه الأباطيل؟!

هذه هي نقاط ضعف عامة الناس. فما هو المطلوب منا مقابل ذلك؟ هل يجوز لنا أن نستغل نقطة الضعف هذه؟ وهل ينبغي استثمار هذه الحالة وركوب الموجة؟ ونقول لأن عوام الناس حمقى فلابد لنا من استغلال حماقتهم؟! كلا!، فإن الرسالة الخطيرة والكبيرة المُلقاة على عاتق العلماء هي مكافحة نقاط الضعف التي يعاني منها المجتمع.

ولذلك فإن الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله يقول: «إذا ظهرت البدع في أُمتي فليُظهر العالم عِلمَهُ، وإلّا فعليه لعنةُ الله»[8].

---

(8) القمي. **سفينة البحار**، ج1، ص63. الكليني. **أصول الكافي**، ج1، ص 54.

والقران الكريم يذهب إلى أبعد من ذلك بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِى ٱلْكِتَٰبِ أُوْلَٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ﴾ [البقرة: 159].

نعم فواجب العلماء في عصر ختم النبوّة مكافحة التحريف. ولحسن الطالع فإن وسائل هذا الكفاح وأدواته موجودة، كما أن هناك عدداً لا بأس به من العلماء ممن وقفوا هذا الموقف المشرّف حتى الآن. وما كتاب (اللؤلؤ والمرجان) الذي يتعرض فيه مؤلفه إلى موضوع واقعة عاشوراء التاريخية وهو الكتاب الذي تطرّقتُ إليه لمؤلفه الحاج نوري -رضوان الله عليه- إلّا تطبيقاً عملياً ومصداقاً حياً لهذه الوظيفة المقدسة جدّاً جدّاً والتي قام بها هذا الرجل العظيم على أحسن وجه وهي المصداق الحي للقسم الأول من حديث الرسولﷺ: «إذا ظهرت البدع في أُمتي فليظهر العالم علمه...»

إنّ من واجب العلماء في مثل هذه الحالات عرض الحقائق على الناس دون أيةِ مواربة حتى وإنْ أنفت الناس من أقوالهم. وإن من واجب العلماء أيضاً مكافحة الأكاذيب وكشف المُكذّبين وفضحهم على رؤوس الأشهاد. إن لدى الفقهاء مبحثاً خاصاً في باب الغيبة يقولون فيه بجواز الغيبة في الحالات الاستثنائية، وإنّ إحدى حالات جواز الغيبة والتي يمارسها العلماء الكبار كافة بل يرون لزوم حصولها بل أحياناً وجوب ممارستها هي عملية تجريح الراوي. فما هي عملية الجرح والتعديل؟ فعلى سبيل المثال لو نقل شخص رواية ما عن رسول الله ﷺ أو عن أحد الأئمة الأطهار فهل يجب تصديقه على الفور؟ كلا!، فالمطلوب أولاً إجراء التحقيق حول عدالة هذا الشخص الراوي وعما إذا كان معروفاً بالصدق أو بالكذب؟ فلو حصل أن اكتشفت مثلاً نقطة ضعف ما في سيرة هذا الرجل أو أية نقيصة أو عيب يذكر، أو ثبت لك اشتهاره بالكذب أو الفسق فهنا يلزم عليك بل يجب عليك أن تفضح هذا الرجل في الكتب. وهذا العمل يطلق عليه: الجرح. وعلى الرغم من أن هذا العمل يمكن نعته بالغيبة أو النميمة وأن الغيبة والنميمة غير جائزتين سواء بالنسبة للحي أو بالنسبة للميت إلّا أنه ما دام الأمر هنا يتعلق بتحريف الحقائق وقلبها فإنه ينبغي فضح ذلك الرجل مهما كلف الأمر فالكذاب يجب فضحه مهما كانت النتائج.

فمن الممكن مثلاً أن يبرز عالم ما في مجال ما ويحمل مواصفات رجل الدين مثل الملا حسين الكاشفي وهو العالم المعروف! لكن كتابه المعروف باسم (روضة الشهداء) مليء بالأكاذيب حيث تقوّل فيه على الجميع وحرّف أعمال العدو والصديق بما فيهم ابن زياد وعمر بن سعد. فلقد كتب مثلاً أن ابن زياد قد منح خمسين رطلاً من الذهب الأحمر لعمر بن سعد من أجل الذهاب إلى كربلاء ومقاتلة الحسين عليه السلام! فكل من يسمع بمثل هذا الحديث مثلاً سيفكر بأن ابن سعد ليس رجلاً سيئاً إلى هذا الحد الذي ينقل عنه الرواة، فخمسون رطلاً من الذهب الأحمر كانت كافية لإغراء أي إنسان ليذهب ويقاتل الحسين.

أمّا بشأن العلامة ملا آقا الدربندي مثلاً، فإن هناك اتفاقاً عاماً حول حُسن سيرته، حتى الحاج نوري الذي ينتقد كتابه بحق فإنه يقول عنه أيضاً بأنه رجل حسن السيرة والسلوك. وكما ينقل عنه فإنه كان رجلاً مخلصاً للإمام الحسين عليه السلام وأنه كان كلما يذكر اسم الحسين أمامه كانت دموعه تسيل من مآقيه، إضافةً إلى كونه عالماً بالفقه والأصول، وهو من جهته كان يُصنّف نفسه من فقهاء الدرجة الأولى.

ولكن الأمر ليس كذلك فهو من فقهاء الدرجة الثانية أو الثالثة فهذا العالم مثلاً يعرف عنه بأنه ألّف كتاباً باسم «الخزائن» وهو عبارة عن دورة كاملة في باب الفقه وقد تمت طباعته، والمؤلف من المعاصرين لصاحب «الجواهر».

وينقل عنه أنه سأل صاحب «الجواهر» يوماً عن اسم كتابه؟ فلمّا أجابه «الجواهر» ردَّ عليه صاحب (الخزائن) بأنه «يوجد من جواهرك هذه الكثير في خزائننا». لكن كتاب (الجواهر) تم طبعه عشر مرات حتى الآن وهو كتاب لا يمكن لأي فقيه أن يستغني عنه وعن مراجعته، بينما طبع كتاب (الخزائن) مرة واحدة ولم يرجع إليه أحد بعد ذلك أبداً! وقيمة هذا الكتاب لا تتجاوز في الواقع قيمة الألف صفحة من الورق المستهلك لطباعته.

وهذا الرجل على ما عُرف عنه من العلم فإنّه بكتابه «أسرار الشهادة» قد ساهم في تحريف واقعة كربلاء كلياً. إنه في الحقيقة قد قلب الحقائق رأساً

على عقب ونزع عن الواقعة أي أثر إيجابي يذكر، فيما ملأ كتابه بالأكاذيب!

فهل يجوز القول في مثل هذه الحالة بأن الرجل إذا كان عالماً وذا تقوى، ومن المشهورين بإخلاصه للإمام الحسين عليه السلام، يسمح لنا بالسكوت عنه، أو القول بأن المفروض من الحاج نوري مثلاً السكوت عن كتابه المعروف باسم (أسرار الشهادة)؟ كلا فهذا الرجل يجب أن يُجرح وهذه وظيفة العلماء ورسالتهم الخطيرة[9].

الفوضى في الدعوة الدينية

لا يفوتني هنا أن أُشير ـ كما ذكرت ذلك في بعض كتبي ـ أنَّ منشوراتنا الدينية ـ من حيث التنظيم ـ ليست كما ينبغي. ولنترك ناحية تلك المؤلفات المضرة أساساً والمخجلة إلى حدّ ما، ولندقق في المؤلفات المفيدة، فنحن لا نراها ترقى إلى درجة احتياجاتنا الضرورية، فكل كاتب منا يكتب كما يحلو له ثم ينشر ما كتبه، وما أكثر الموضوعات الضرورية التي لم يؤلف فيها حتى كتاب واحد، وما أكثر التي كُتب حولها أكثر من اللازم ولا زالت الكتب تصدر تترى الواحد بعد الآخر حولها!

ويشبه وضعنا هذا، وضع بلد لا يرتكز اقتصاده على أساس اجتماعي ثابت، فكل فرد ينتج حسب رغبته أو يستورد من الخارج حسب ما يروق له، دون أن تكون هناك جهة منظمة تعيّن ميزان إنتاج البضائع أو استيرادها حسب ما تفرضه احتياجات الدولة، وبعبارة أُخرى كل شيء قد أوكل إلى «الصدفة». ومن البديهي في وضع كهذا أن تعرض بعض البضائع بشكل أكبر من حاجة الاستهلاك المحلي وتبقى دون طلب، بينما تفتقد بعض البضائع اللازمة من السوق افتقاداً.

إذن ما هو طريق العلاج؟

إنه لسهل، والخطوة الأولى منه يستطيع تحقيقها تعاون المفكرين والكتّاب والباحثين.

---

(9) مطهري. حماسه حسينى [الملحمة الحسينية]، ج1، ص101-106.

ولكنّ ما يحزّ في النفس ويعتصر القلب أننا نعشق ذواتنا، فكل واحد منا يعتقد أن الحل الصحيح والوحيد هو ما وجده، وأن الآخرين جميعاً على الضلال، وأحياناً عندما أتبادل هذا الرأي مع بعض الكتاب والمفكرين فبدل أن أجد الحماس والتأييد لديهم فإني أُلاقي الضيق والإعراض ويحسبون ذلك مني تخطئة لهم[10].

مكبرة الصوت، مزمار للشيطان عند البعض

إذا كان الهدف مشروعاً فينبغي أن تكون الوسيلة مشروعة أيضاً. ولكن يخرج علينا من جهةٍ ثانية أُناس لا يقبلون حتى باستخدامنا للوسائل المشروعة، حيث يتطلب الأمر أحياناً جهداً كبيراً لإقناعهم بضرورة استخدام الوسائل الحديثة المشروعة. حتى هذا الميكرفون الذي نخاطبكم اليوم من خلاله، فهل تتصورون حجم المعارضة التي جوبهنا بها لاستخدامنا له؟! فلماذا كل هذه المخالفة؟ أليس الميكرفون بالنسبة للصوت، مثل النظارات بالنسبة للعيون، ومثل السمّاعة للُاذن. فالإنسان صاحب السمع الثقيل بعد استعماله للسماعة يصبح سمعه طبيعياً، فيستطيع مثلاً أن يسمع القران بعد أن كان لا يسمعه كما أنّه يستطيع أن يسمع السب والشتيمة جيّداً بعد أن كان لا يسمعهما. وهذا أمرٌ لا علاقة له بالسماعة والحالة هي نفسها مع الميكرفون، فالميكروفون ليس أداةً مخصّصة لعمل الحرام.

فالوسيلة التي يحرم استعمالها هي تلك الوسيلة المخصّصة لفعل الحرام فقط ولا يمكن استخدامها لغير فعل الحرام. كالصليب مثلاً أو الصنم فهي أدوات لا يخرج منها إلا عمل الشرك ولكن لماذا يحرم استعمال الوسائل التي يمكن استخدامها في الحرام كما يمكن استعمالها لعمل الحلال؟

ينقل أحد الخطباء المشهورين أنّه وفي السنوات الأولى التي اخترع فيها الميكرفون، وبينما كان قد بدأ لتوه في استخدام الميكرفون في الحديث من

(10) مطهري. عدل إلهى [العدل الالهي]، ص9 و10.

على المنبر أو بتعبيره ـ بعد أن صرنا نستمتع بجلوسنا على المنبر. ولكن استعماله لم يكن قد شاع وانتشر بعد، يقول ذلك الخطيب إنّه صادف أن أحد الوعّاظ الذين يسبقوني في القراءة ممن لا يُطيقون تحمل الميكرفون أنْ صرخ بأعلى صوته قائلاً: أبعدوا عني مزمار الشيطان! فما كان من القائمين على العزاء إلّا أن وضعوا الميكرفون جانباً بالفعل، لكنني رأيت أنّ الموقف لا يناسبني بهذا الشكل وإذا ما سكتُ اليوم فإنّهم سيحرمونني من نعمة الميكرفون على الدوام فلمّا جاء دوري قلتُ لهم بصوت عالٍ: إئتوني بمزمار الشيطان هذا يرحمكم الله!!

إذن فإنّ هذا الجمود الفكري والتخلّف الذي يُسيطر على أذهان بعضنا ليس في محله أبداً. فما هو ذنب الميكرفون؟ فأجهزة الراديو والتلفزيون والسينما ليست هي المذنبة. المهم أنْ نرى المضمون! ماذا يُقال في الراديو؟ وماذا يُقال ويُعرض في التلفزيون هو المهم؟ وماذا يُعرض في قصة الفيلم من موضوعات هو المهم؟ وهنا لا يجوز للإنسان أنْ يتحجر في تفكيره ويحوّل الشيء المشروع والحلال إلى شيء حرام وغير مشروع!![11].

---

(11) حماسه حسينى. ج1، ص215 و216.

القسم الثالث: الفقه الإسلامي

التقليد الإستسلامي أم التقليد المشروع

ينقسم التقليد إلى قسمين: تقليد ممنوع وتقليد مشروع. وهناك أنواع من التقليد الأعمى للبيئة والتقاليد القائمة والآباء وغيرها، وهي أنواع مرفوضة قد ورد في ذمّها القرآن الكريم: ﴿إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقْتَدُونَ﴾. وليس المقصود من التقليد الممنوع الذي أشرت إليه هو هذا التقليد المرفوض فقط، أي التقليد الأعمى للبيئة والتقاليد والآباء والأجداد، بل أريد القول إن تقليد الجاهل للعالم، ورجوع العامي للفقيه ينقسم إلى: ممنوع ومشروع أيضاً.

لقد سمعت مؤخراً من بعض الناس الذين يبحثون عن مرجع ديني فقيه يقلدونه في الأحكام الشرعية، بأننا نبحث عن شخص «نلقي المسؤولية» على عاتقه. ولكنني أقول إن التقليد في الأحكام الشرعية الذي يوصي به الإسلام ليس من باب «إلقاء المسؤولية» على الآخرين، إنما هو التقليد الواعي والإتباع، فلو أصبح التقليد بمثابة «إلقاء المسؤولية» فإنه يتضمن آلاف المفاسد[1].

الفقيه، مرجع أم قائد؟

أما الموضوع الذي يثير السخرية ويكشف عن مدى غفلة الناس، هو أنه عندما يدرس شخص ما علوم الفقه والأصول لفترة معَيّنة، ويكسب بذلك بعض المعلومات المحدودة، ثم يكتب رسالة في الأحكام الشرعية، سرعان ما

(1) مطهري. ده گفتار [المقالات العشرة]، ص90.

يكتب عنه أتباعه: «زعيم الطائفة الشيعية». ولهذا السبب فإن الخلط بين «المرجع» في الأحكام الشرعية و«القائد» يُعتبر من المشكلات الرئيسية في الساحة الشيعية... إن نقطة الجمود هذه هي التي أدت إلى تجميد الطاقات الشيعية، وهي أن مجتمعنا يعتبر «المراجع» وهم في أكثر الحالات لهم صلاحية الإبلاغ الفقهي فقط، بمثابة القادة، بينما نجد أن مهمة إبلاغ الفتاوي الشرعية هو بمثابة درجة النبوّة والرسالة (في إبلاغ قسم من الأحكام)، أما القيادة فهي بمثابة مقام الإمامة [التي تتحمل مسؤولية إبلاغ الفتوى إلى جانب تحمل مسؤولية زعامة المسلمين][2].

الإكتشافات العلمية وفلسفة أحكام الشريعة

يُعدُّ السؤال عن علة «تحريم لحم الخنزير» من الأسئلة التي كثيراً ما أواجهها هنا وهناك، كما حدث لي أخيراً في الندوة الجامعية بكلية الزراعة في أهواز، حيث طرح السؤال بهذه الصورة: إن تحريم لحم الخنزير كان أمراً حكيماً، ذلك لأن الناس في ذلك العصر لم يكونوا يعرفون شيئاً عنه، فهو يحتوي على ميكروب «تريشين» الذي يحمل الكثير من المضاعفات لمن يأكله. ففي ذلك العصر لم يكن الإنسان يعرف هذا الميكروب كما أنه لم يكن قادراً على مكافحته، بينما عرف الرسول ﷺ هذه الحقيقة بواسطة الوحي، وقد أمره الله تعالى بمنع الناس عن أكل لحم الخنزير. فحرمة هذا اللحم بسبب وجود الميكروب المذكور فيه. أما اليوم حيث اكتشف الإنسان بسبب التقدم العلمي الهائل أضرار هذا اللحم، كما اكتشف طريقة مكافحتها والقضاء على الميكروب الموجود فيه، فإن السبب الذي كان يدعو فيما سبق لتحريم لحم الخنزير قد انتفى.

إذن، فلو تناولنا اليوم لحم الخنزير فإننا لم نخالف بذلك تعاليم الإسلام. ولو كان النبيّ ﷺ موجوداً اليوم فيما بيننا وسُئل عن ذلك وعن حكم أكل لحم الخنزير بالنظر إلى الإكتشافات العلمية الجديدة، ربما سمح لنا بأكله، لأن

---

(2) مطهري. امامت [الامامة]، ص228-229.

السبب في تحريمه في ذلك العصر هو عدم وجود عوامل مكافحة الميكروب في ذلك الوقت، أما الآن فالأمر يختلف.

إنني قلت في الرد على هذا التساؤل: إن بعض المقدمات المطروحة في السؤال صحيحة، ولكن بعضها الآخر ناقص. إن كلامكم عن أن لكل حكم في الإسلام سبب وعلة هو كلام صحيح، ويعبر علماء الإسلام عن هذا الموضوع بالقول بأن وراء كل حكم شرعي تكمن حكمة معَيّنة، وبحسب علماء الفقه والأصول: إن الأحكام تتبع المصالح والمفاسد الواقعية، أي أنه لو حرّم الإسلام شيئاً ما فلأن هناك مفسدة تكمن فيه، سواء كانت المفسدة مادية أم معنوية، وسواء كانت تتعلق بالحياة الفردية أو الحياة الإجتماعية، فهناك ضرر ما يستدعي التحريم، فلا وجود أساساً للتحريم التعبدي بمعنى تحريم شيء ما بدون سبب، ولا يقول بهذا أي واحد من علماء الشيعة إطلاقاً. ولكن بعض علماء أهل السنة يعتقدون بذلك كالأشاعرة الذين كانوا يؤمنون بنظرية خاطئة ألحقت أضراراً كبيرة بالعالَم الإسلامي، فهم، بسبب نقص ايمانهم بالتوحيد، قالوا بأن الله أسمى من أن يجعل أحكامه تابعة للمصالح، فالله أرفع من أن يجعل عمل الناس بسبب تحقيق مصلحة معَيّنة أو التهرب من مفسدة معَيّنة. إن هذا من شأن الإنسان الذي يصدر أحكامه تبعاً للمصالح. والله أسمى من هذه الأمور، فإذا قال الله: إفعل، أو قال: لا تفعل، فلا حاجة لوجود سبب لذلك. ولكن أئمة أهل البيت حينما سُئلوا عن هذه الافكار، دحضوها وقالوا إن الله لا يفعل شيئاً، سواء في مجال التكوين أو في مجال التشريع، إلا لمصلحة ولحكمة معَيّنة، فالعدل الإلهي يقتضي أن يكون الله عادلاً في الخلق وفي التشريع، ولهذا السبب كان الإيمان بعدالة الله أحد أصول الدين.

ورغم وجود اسم الأشاعرة إلا أن أفكارهم انقرضت عملياً، ورغم أنَّ أكثر أهل السنة الموجودين حالياً يُسمون بالأشاعرة إلا أنهم في الحقيقة لا يؤمنون بهذه العقيدة، وليسوا من أنصارها.

إذن، فقولكم إن الإسلام لا يحرم شيئاً إلا بسبب، صحيح، وأنا أومن به

فمثلاً تحريم لحم الكلب أو نجاسة الكلب ليست دون سبب، فلابد من وجود شيء في الكلب يضر الإنسان، وبالطبع لم تكن هذه الأمور مطروحة في العصر الإسلامي الأول كما هي الآن. ولكن هناك موضوع آخر، وهو أنه لو افترضنا أن عالماً أو مجتهداً حصل له اليقين بأن الإسلام إنما حرم لحم الخنزير بسبب الميكروب الموجود فيه الذي اكتشفه الإنسان المعاصر [واكتشف طريقة التخلص من آثاره ومضاعفاته] فأفتى بإباحته، فإننا لا نقبل هذا الأمر، فالمجتهد يجب أن يكون أكثر نضجاً، ذلك لأنه قد تكون للحرام عشرات الأضرار في حين أن العلم لم يكتشف إلا واحداً منها، أما بقية الأضرار فلا تزال مجهولة. بإمكانكم الإمعان في هذا المثل: لقد اكتشف العلم «البنسلين» وأعلن عن آثاره العلاجية واهتم الناس به، إلا أنه وبعد سنوات إكتشف العلماء وجود سلبيات ومضاعفات لهذا العلاج أيضاً. فالأطباء لا يستخدمونه اليوم لجميع المرضى. فالعلم قد يكشف جانباً من الأمر بينما تبقى جوانب أُخرى مجهولة. بناءً على هذا فلو علم المجتهد بأن السبب في تحريم لحم الخنزير هو وجود هذا الميكروب المعين وأفتى بحليته، فإنه يكون قد تسرَّع في إصدار الحكم، ويجب أن نسأله: هل أنت على يقين بأن العلم لا يكتشف سبباً آخر خلال العشرين عاماً القادمة؟

مثلاً، قد تحمل بعض اللحوم خصائص الحيوانات السلوكية، بحيث تنتقل هذه الخصائص إلى من يأكلها. ومن صفات الخنزير أنه حيوان قذر جدّاً، وقد جاء في الأحاديث إن من ميزات هذا الحيوان أنه يُذهب الغيرة من آكله. وكما تعرفون فإن الحيوانات تحمل خصائصها الروحية الخاصة بها، فالكلب مثلاً حيوان وفي، فهو لا يتجاهل إحسان الإنسان إليه، بينما القطة ليست كذلك؛ أو أن الديك حيوان غيور بينما الغيرة غير موجودة في الخنزير إطلاقاً. وعندما سُئل الإمام الرضا عليه السلام عن العلة في تحريم لحم الخنزير، قال: «لانه يُذهب الغيرة». وهناك خاطبت السائل: بأن الحالة التي تشاهدونها اليوم في أوروبا من عدم وجود الغيرة العائلية هو بسبب لحم الخنزير الذي ظهرت آثاره الروحية في المجتمع.

إذن، فمن التسرّع وعدم النضج أن يعتقد الإنسان أن ما وجده من فلسفة

الأحكام، هو عين الواقع ولا غير، فمثلاً أن يقول الشخص إن سبب تحريم الخمر (الذي حرمته جميع الشرائع) هو ضرره على الكبد والقلب، ولكن التجارب دلت على أن شرب القليل منه لا يضر فحسب بل ونافع أيضاً، إذن فالخمر قليله حلال وكثيره حرام. هذا أيضاً ناجم عن التسرّع، كلا، على الإنسان أن لا يتسرّع في مثل هذه الأمور.

وقديما كان هناك من يعتقد أن سبب تحريم الخمر هو أنه يزيل العقل (بسبب السكر) ولأننا لا نسكر بشرب الخمر فهو لنا حلال، وللآخرين حرام. كلا!، ليس الأمر كذلك، فقد تكون هناك أسباب كثيرة لشرب الخمر لم نتوصل إليها بعد، هذا أولاً: وثانياً: إن الحرام حتى ولو لم يكن قليله مضراً، فينبغي تحريمه حتى لا يقترب الناس منه إطلاقاً[3].

الإسلام واللغة العربية

بعد الحرب العالمية الأولى، ولأسباب سياسية ـ استعمارية أُثيرت النعرات القومية. فقد طرح «ولسن» مبادئه الأربعة عشر لعقد الصلح والتي كانت تؤكد على إحياء المشاعر القومية. ولم تكن هذه المبادئ تستهدف بالطبع الدول الإسلامية فقط، بل كانت لكل العالَم. وكان هذا الأمر نظير التوصية التي قدمها أرسطو لإسكندر. فعندما فتح إسكندر العالم وبسط هيمنته كالسيل العارم على كل الأرجاء، إستشار أرسطو حول كيفية المحافظة على انتصاراته، فقال له أرسطو: «فرِّق تسد» أي عندما تكتسح بلداً، فرِّق الناس شيعاً، وانصب على كل جماعة زعيماً منها، فتتنافس الجماعات الممزقة ويقع الصراع فيما بينها أبداً، فتعتمد كل تلك الفرق عليك، وبهذه الطريقة تستطيع أن تحافظ على كل البلاد تحت هيمنتك.

هذه الفكرة وُجدت مرة أُخرى في الحرب العالمية الأولى، وكان «ولسن» مبدعها، حيث تقرر إثارة المشاعر والنعرات القومية في كل الشعوب وتعزيزها. فمثلاً بالنسبة للعالم الإسلامي المترامي الأطراف حيث تتوحد الشعوب

(3) مطهري. إسلام ومقتضيات زمان [الإسلام والحاجات العصرية]، ص87- 91.

المختلفة تحت راية حكومة واحدة، كان المشروع ينص على إثارة المشاعر القومية والوطنية في كل شعب من الشعوب. كانت تركيا الحالية تشكل نواة الدولة العثمانية التي كانت واحدة من الدول الكبرى في العالم، حيث كانت جميع الدول العربية الحالية تابعة لها، فقد أثاروا زعماء البلاد العربية وأشرافها للدفاع عن العرق العربي والقومية العربية، وأثاروا كمال أتاتورك من جهة ليرفع شعار القومية التركية، ويدافع عن اللغة التركية، حتى إنه غيّر الحروف العربية إلى الحروف اللاتينية. ثم قال أتاتورك لأننا نعتمد العرق التركي فإن الدين أمر شخصي وليس من الشؤون الإجتماعية، وقد رفض البرلمان التركي الإسلام ديناً رسمياً للدولة، وكانت النتيجة عزل تلك الدولة الكبيرة، ثم قالوا: ليس لله لغة خاصة، فلماذا الصلاة باللغة العربية؟ تعالوا لنؤدي الصلاة باللغة التركية، فالأمر لا يختلف، إذ الإسلام يريد الصلاة من الناس، أي التحدث مع الله، ولا تهم اللغة حينئذ، فالله سميع عليم، فلا حاجة لأن تكون الصلاة باللغة العربية حتماً.

إن هذا نوع من التسرّع أيضاً، ذلك لأنه لو لم تكن لكل دين لغة خاصة به، لما استطاع الاستمرار. فالإسلام من جهة ليست له لغة خاصة، أي إنه لم يفرض على معتنقيه التحدث باللغة العربية، فلم يقرر الإسلام لغة خاصة للتخاطب بين اتباعه، كما لم يفرض أيضاً خطاً معَيّناً وحروفاً خاصة للكتابة كالخط العربي مثلاً، فالإسلام ليس ديناً عنصرياً، ولكن من جهة أخرى فإن للإسلام لغة خاصة فيما يتعلق بالشعائر الدينية، فهذه اللغة هي عامل الوحدة بين المسلمين، هل هذا أمر حسن أم سيء أن تستخدم الشعوب المختلفة ذووا اللغات المختلفة، ذات لغة واحدة في مجال واحد على الاقل؟ إن هذا الأمر ايجابي حسن من حيث الوحدة البشرية، وهو خطوة نحو تحقيق وحدة البشرية. لو كان الإسلام يفرض على الناس التحدث بلغة واحدة، لم يكن ذلك أمراً ايجابياً كما لم يكن عملياً، فلكل شعب آدابه الخاصة به التي تعتبر جزءً من التراث الإنساني...

إذن، فليس بالإمكان أن نطالب كل الشعوب التحدث بلغة واحدة، ولكن من الممكن أن نوحد مختلف الشعوب في لغة الشعائر الدينية، وليس هذا بسبب أن لغة الله ـ والعياذ بالله ـ هي اللغة العربية، فالله ـ أساساً ـ لا يحتاج إلى اللغة، فحتى لو لم نتكلم بكلمة فهو يعلم بما في ضمائرنا، ولكن تكمن وراء هذا الأمر فلسفة خاصة هي التي أشرت إليها ويجب الحفاظ عليها[4].

جمود الفقه وتغرّب المثقفين

تشهد أوساط الشباب، ولا سيما من يُسمون بطبقة المتنورين المسلمين، في القرون الأخيرة اتجاهات نحو التغرّب ورفض الأصول الشرقية والإسلامية، والاستسلام الكامل والتقليد المطلق للمدارس الفلسفية الغربية، وللأسف فإن هذا الاتجاه يمر بحالة من التوسع والنمو، ولكن ـ ولحسن الطالع ـ يبدو أن طليعة الوعي واليقظة بإزاء هذه الإتجاهات العمياء تظهر شيئاً فشيئاً.

إن جذور هذا الضلال اللاواعي تضرب في التصور الخاطي الذي تحمله هذه الفئة في أذهانها عما يطلقون عليه «التشدد Dogmatism» في الأحكام الإسلامية. ولقد ساعد عدم تحرك الاجتهاد خلال قرون على ظهور هذه التصورات الخاطئة، وعلى المسؤولين والمرشدين أن يسارعوا إلى الوقوف في وجه هذه الإتجاهات الخاطئة بصورة منطقية.

إن عوامل هذا التيار وأسبابه لا تخفى على أحد. ولا بدّ من التصريح بأن الجمود الفكري الذي هيمن خلال القرن الأخير على العالم الإسلامي، وخاصة توقف الفقه الإسلامي عن الحركة، وظهور حالة الرغبة والنظر إلى الماضي، والابتعاد عن مواجهة روح العصر، كل ذلك يعتبر من أسباب هذه الهزيمة وعواملها. فالعالم الإسلامي اليوم يحتاج أكثر من أي وقت آخر إلى حركة نشطة في مجال سن القوانين بمنظار جديد وواسع وشامل انطلاقاً من عمق التعاليم الإسلامية، لكي يتم تحطيم كل الأغلال الفكرية الغربية

---

(4) المصدر السابق.

الإستعمارية التي تقيد أيدي المسلمين وأرجلهم[5].

جمود الفقه وتخلفه

يُعدُّ القرن الرابع عشر الهجري قرن كارثة عظيمة بالنسبة إلى الفقه والأحكام الإسلامية. فقد شهدنا في هذا القرن التضحية بالأحكام والقوانين الإسلامية لمصلحة القوانين الأوروبية، حيث بدأت أعمدة الفقه الإسلامي تسقط الواحد تلو الآخر، فقد احتلت القوانين والتعاليم الأوروبية الناقصة مواقع الأحكام الإسلامية في مجالات القضاء، والأحوال المدنية، والشؤون العائلية، والقضايا الجزائية وفي سائر المجالات بشكل تدريجي. واليوم لا نجد أي مجالٍ حياتي يُعمل فيه وفق الأحكام الإسلامية سوى العبادات، أما سائر القوانين والأحكام فإما هي غير إسلامية تماماً، وإمَّا مزيج من الاحكام والقوانين الإسلامية وغير الإسلامية، لماذا؟

لو طرحنا هذا السؤال على أذناب الغرب وأتباعه لوجدنا الإجابة عندهم جاهزة، إذ يقولون: نحن نعيش في القرن العشرين، والقوانين القديمة لا تتناسب ومتطلبات هذا القرن، بل نحن نحتاج إلى قوانين أُخرى تنسجم مع روح هذا القرن. إنهم يكررون هذه الإجابة بشكل ببغائي، ولكنك لو استجوبتهم ما هي العناصر الجديدة في هذا القرن التي تستوجب تغيّر القوانين الأساسية لحياة البشر؟ وما هي متطلبات العصر؟ وما هي العلاقة بين تطور وسائل الحياة وبين تغيير أسس وقوانين الحياة؟ فسوف لا تجد منهم جواباً بالطبع. إن تفكيرهم لا يتجاوز حدود التصور مثلاً بأنه مادامت وسائط النقل قد تطورت، فإنه ينبغي بالطبع أن تتغير أسس الأخلاق وقواعد العلاقات الإجتماعية أيضاً، ولكننا جميعاً نعرف أن هناك أيدٍ خفية تكمن وراء هذه الأفكار، تعمل على فصل الشرق عن القواعد والأُسس التي يعتز بها وتشكل أساس شخصيته، لكي تجعله لقمة سائغة للغرب.

يجب علينا أن لا نغفل عن نقطة مهمة، وهي أننا، وبدون شك، لازلنا

---

(5) مطهري. شش مقاله [المقالات الستة]، ص131-132.

نعيش في مجال الفقه والاجتهاد في عصر يشبه عصر الشيخ الطوسي[6]، حيث اكتنفتنا حالة من الجمود والإعراض عن معالجة قضايا عصرنا الحاضر. فنحن لا نريد تحمّل مسؤولية السير في طريق المتطلبات العصرية الذي لم يسلكه غيرنا. إننا نرغب دائماً أن نخطو خطواتنا في الطرق السالكة والممهدة مسبقاً، فنحن نرجح السير في طريق القرون السبعة المنصرمة، بينما قرننا المعاصر يحتاج إلى طوسي جديد بل إلى العشرات من أمثاله يقومون: أولاً: بتفهّم متطلبات العصر وحاجاته بضمير مشرق. وثانياً: باقتحام الساحة العملية بشجاعة عقلية وأدبية نظير شجاعة شيخ الطائفة. وثالثاً: بعدم تجاوز حدود الكتاب والسنّة[7].

الحركة الإخبارية في الفقه

قبل نحو أربعة قرون شهدت الأوساط الشيعية حركة سُميت بالحركة الإخبارية. ورغم أنها تقلصت اليوم، وهناك فقط القليل من الأشخاص يؤمنون بهذا التوجه، إلا أن هذه الحركة هيمنت على عقول الناس حوالى ثلاثة قرون من الزمن، وقد أدت خلالها إلى الكثير من الصراعات والمعارك. كان الاجتهاد يشكل النقطة المقابلة للحركة الإخبارية. فنحن نؤمن بمبدأي الاجتهاد والتقليد، ونعتقد بأن على المسلم إما أن يكون مجتهداً في الشريعة وإما أن يقلد (أي يتبع) مجتهداً آخر، ونؤمن بأن التقليد هنا أمر صحيح. أما الإخباريون فقد كانوا يرفضون منهج الاجتهاد والتقليد. كانوا يقولون: إن الاجتهاد والتقليد بدعة. ولو سألناهم: إذن كيف على الناس أن يتصرفوا؟ لأجابوا: بالرجوع مباشرة إلى الأخبار المروية والموجودة عندنا واستلهام أحكام الشريعة منها. أما المجتهدون فكانوا يقفون في الجانب المخالف

---

(6) هو: أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، من كبار فقهاء الإمامية في القرن الخامس الهجري (385-460هـ) لُقّب بشيخ الطائفة، وضع اللبنات الاساسية للفقه الشيعيّ. من كتبه: (الاستبصار فيما اختلف فيه من الاخبار) و(تهذيب الاحكام)، وهما من كتب الحديث الأربعة المعتمدة عند الشيعة الإمامية، ويطلق عليها الأصول الأربعة. (المترجم).

(7) مطهري. تكامل اجتماعى [التكامل الاجتماعي]، ص188-190.

للإخباريين وكان لهم منطقهم الصائب، حيث يقولون: إن استنباط المسائل الدينية يحتاج إلى التخصص، فالإنسان ينبغي أن يكون متعلماً بدرجة تؤهله لاستنباط الرأي الصائب في أمور الشريعة، فكما أن ممارسة الطب تستلزم دراسة علم الطب والتخصص فيه، كذلك الإفتاء يحتاج إلى العلم. أما الإخباريون فكانوا يزعمون بأن العملية لاتحتاج إلى أية دراسة علمية، وأن الاجتهاد مأخوذ من أهل السنة.

فكيف، ومتى، ظهرت الحركة الإخبارية؟

لم تمر على هذه الحركة أكثر من ثلاثة أو أربعة قرون. وأول من أطلق هذا الكلام يُسمي ملّا أمين استرابادي[8] الذي كان لسنوات طويلة يقيم في مكة والمدينة (ولايوضح التاريخ بالطبع إتصالات وعلاقات هذا الشخص في تلك الفترة)، ورغم أنه كان شيعياً إلا أنه هاجم وبشدة كبار علماء الشيعة كالشيخ الطوسي والعلامة الحلي والمحقق الحلي، وقد شدّد هجومه على العلامة الحلي الذي كان يقول: إن الاخبار الموجودة بأيدينا حالياً ليست جميعها معتبرة، فقسَّم الاخبار من حيث الاسانيد إلى: الأخبار الصحيحة، والأخبار الموثَّقة، والأخبار الحسنة، والأخبار الضعيفة. فالأخبار الصحيحة هي التي يكون جميع رواتها من الثقات الشيعة. والأخبار الموثَّقة هي التي يكون رواتها من الثقات غير الشيعة، والاخبار الحسنة هي التي يتصف ناقلوها بالصدق إلا أنه لم يثبت أن جميع رواتها كانوا ثقاة وصادقين، والأخبار الضعيفة هي التي ثبت أن رواتها أو أحد رواتها على الاقل كان منحرفاً. وقد دوَّن التاريخ إلى حدٍ ما أحوال الرواة (وبالطبع هناك بعض المجهولين). وتكون النتيجة أن الأحاديث والأخبار الموجودة عندنا ليست جميعها معتبرة. فعلينا أن نبحث عن رواة كل حديث.

وفي الرد على العلامة الحلي قال ملا اميني استرابادي: ان العلامة شتت الروايات بعمله هذا إلى مجموعات مختلفة وأسقط مجموعة منها من دائرة

(8) ملا محمد أمين الاسترابادي (ت 1033) فقيه ومحدث إمامي توفي في مكة له: شرح الاستبصار، الفوائد المدنية.

العمل، إن ما وصلنا من روايات قد ثبتت صحتها جميعاً، إذ لو قلنا بأن رواية ما ضعيفة فإننا نكون بذلك قد وجَّهنا إهانة للامام الصادق مثلاً، فهل بالامكان أن تنقل عن الإمام الصادق رواية وهي ضعيفة؟ ولاسيما الروايات المنقولة في الكتب الاربعة، أي «الكافي» للشيخ الكليني و«التهذيب» و«الاستبصار» للشيخ الطوسي، و«من لايحضره الفقيه» للشيخ الصدوق، فالرواية الموجودة في هذه الكتب لاتقبل النقاش من حيث صحتها.

وفي هذا المجال يرى المجتهدون برأي العلامة. ففي كتاب «الكافي» مثلاً وغيره من الكتب الاخرى توجد روايات لو أمعنّا النظر في مضامينها لوجدناها باطلة. كما أنَّ فيها روايات ضعيفة السند. فمثلاً وجدتُ في «الكافي» رواية عن شخص يُدعي (علي بن الحديد) حول أخذ الفوائد الربوية بالحيل الشرعية، ولكنني وجدت في الوقت نفسه أن الشيخ الطوسي يقول عن هذا الراوي في كتاب «تهذيب الأحكام» بأنه مضعَّفٌ جدّاً. فماذا نقول عن هذه الرواية التي نقلها الشيخ الكليني في الكافي؟ هل يجب أن نقبلها رغم أن الراوي مضعَّف؟ كلا، فليس هذا الأمر مقبولاً...

يذكر التاريخ شخصاً يُسمى «أبو الخطاب»، كان ملحداً ومناوءاً للإسلام، ولكنه كان يروي الأحاديث للناس، وعندما افتضح أمره وحُكم عليه بالإعدام، قال قُبيل إعدامه معترفاً: ولقد وضعتُ في أخباركم أربعة الاف حديث. يقول المجتهدون: عندما نجد في التاريخ مثل هذه الظواهر، فكيف نستطيع الوثوق بكل حديث يُروى؟ كان في التاريخ شخص يُسمى «يونس بن عبدالرحمن» وهو من أعاظم الرواة، وقد عمل على جمع الروايات الصحيحة وتدوينها حسب مقاييسه، وعندما أكمل كتابة رواياته في كتاب، قدَّم الكتاب إلى الإمام الرضا عليه السلام قائلاً له: إن الكتاب يحتوي على الروايات المروية عن ابائك، فنظر الإمام الرضا في الكتاب وحذف بعض الروايات قائلاً: إنها كاذبة.

ولكن الإخباريين لم يعيروا إهتماماً لهذه الأمور، ونشبت معركة حامية بين المجتهدين والاخباريين. وكان الاخباريون يشكلون أبرز مظاهر الجمود،

وليتهم اكتفوا بالجمود، ولكنهم أبدوا تعصّباً أعمى بالنسبة للاحاديث والأخبار، إضافة إلى ذلك فقد عارضوا حجية ثلاثة من الأدلة الأربعة: الكتاب والسنة والعقل والإجماع، فقالوا: الإجماع من أدلة أهل السنة، إذ إن الإجماع كان وسيلة استخلاف أبي بكر وتنحية الإمام أمير المؤمنين عن الخلافة بعد الرسول، فكيف تستدلون به؟ أجاب المجتهدون: أولاً، إن موضوع الخلافة لايرتبط بالإجماع، فالخلافة بالنص القطعي من الرسولﷺ. ثانياً، لم يتحقق الإجماع حول أبي بكر، إذ إن الاجماع يعني إجتماع جميع أهل الحل والعقد على أمر معَيّن، بينما في هذه القضية كان علي بن أبي طالب والزبير موجودين في المدينة ولكنهما لم يكونا ضمن المجتمعين، فقد اجتمع عدد قليل من المسلمين وعقدوا أمراً معَيّناً وسموه إجماعاً. ورفض الإخباريون هذا التوضيح. ثم قالوا عن العقل: إنكم تفسحون المجال للعقل في أمور الدين، بينما الدين ليس من مجالات تدخل العقل، فعلي الإنسان أن يُخطِّي عقله، لان العقل يخطأ في أحكامه، ولا يحق له أن يتدخل في شؤون الدين، وإذا ما وجدنا رواية تخالف العقل، علينا أن نرفض العقل ولا نسمح له بالتدخل.

هذا الموقف من العقل هو تماماً كموقف المسيحيين الذين قالوا بأن العقل لايحق له التدخل في مجال الدين، فقالوا: بأن الله هو عيسى، وعيسى هو الله، وأن مبدء العالم هو الله الواحد، ولكن الواحد هو ثلاثة في الوقت نفسه، ولكن حينما يتساءل العقل: كيف يمكن أن يكون الله واحداً وثلاثة في الوقت نفسه؟ قالوا: لايحق للعقل أن يتدخل في هذا الأمر.

كذلك قال الإخباريون بأن العقل لايحق له التدخل في مجالات الدين، فكلما كان يصل الدور للدليل العقلي كانوا يرفضون ذلك. .. وقد استغل بعض الدجّالين هذه الحالة ودسّوا في الروايات ما شاؤوا من الأكاذيب دون أن يواجهوا أية معارضة من الإخباريين. .. وسبب هذا الموقف جلب العار علينا حقاً، ولولا معارضة المجتهدين لهذا التيار لكان يثير المتاعب للمسلمين حتى يومنا هذا.

أما بالنسبة للقران، فكيف يمكن إقصاؤه من الحجية والاستدلال لإثبات

الحجية للأخبار وحدها؟ بالطبع لم يكن بالامكان إنكار أن القرآن هو كتاب الله، إذن قالوا: إن القرآن أرفع مرتبة من أن يفهمه البشر العاديون. بل لايحق لأحد غير الأئمة أن يفهم القرآن، فالقرآن إنما نزل لكي يفهمه الأئمة فقط، وعلينا أن نبحث عن الاحكام في الأخبار المروية عنهم. قالوا إن ظواهر القرآن ليست حجة، فإذا جاء في القرآن مثلاً: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ﴾ [المائدة: 90] لايحق لنا أن نستدل بهذه الآية على حرمة الخمر والقمار، بل علينا أن نبحث عن حكم الحرمة في الأخبار. قالوا: أساساً لسنا نحن المخاطبون بالقرآن. وهكذا أقصوا القرآن عن الناس وعن الاعتبار والحجية، وذلك لكي يتم التركيز تماماً على الأخبار فقط وينتهي دور الاجتهاد، حيث أن الاجتهاد يعني استخدام الفكر والاستدلال، يعني أن نبحث عن حكم ما في القرآن، ثم في الأخبار بعد تمييز الصحيح منها عن غير الصحيح، ثم نلجأ إلى العقل لتفهم العلاقة بين ما يقوله القرآن وما تقوله الأخبار، ثم البحث فيما إذا كان هناك إجماع بين الفقهاء في المسألة أم لا؟ ولكن الإخباريين رفضوا كل هذه المراحل. وكانت النتيجة أن هناك في الأخبار والأحاديث ما يؤدي إلى المساس باعتبار القرآن. وكمثال: يقول أحد الرواة [وقوله مرفوض بالطبع من قبل فقهاء الشيعة] أن سورة الفاتحة هي ليست كما نقرأ في القرآن المتداول، انتم تقرؤون: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾، بينما جاء في الحديث أن الصحيح هو: صراط من أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم وغير الضالين، وينبغي قراءة الاية حسب ما جاء في الحديث. وهكذا كان الإخباريون يكتبون في حواشي مصاحفهم الكلمات التي كانوا يعتقدون أنها محذوفة من القرآن، وقد حاولوا قبل سنوات طبع المصحف الشريف وفقاً للأحاديث التي يروونها، إلا أن المرجع الديني انذاك آية الله بروجردي، تصدي لهم ومنعهم من إتمام المشروع وأمر بإلقاء ما طُبع منه في البحر، ولو كانوا يفلحون في طبع ذلك المصحف لكنا نواجه كارثة عظيمة، إذ كان يتحول إلى ذريعة بيد اليهود والنصارى للتشهير بالمسلمين، وبالقرآن...

لقد تسبب الإخباريون في توجيه ضربات مؤلمة لأساس الدين حينما

اسقطوا إعتبار حجية القرآن، طبعاً لم يطلبوا من أتباعهم عدم تلاوة القرآن، بل قالوا: إقرؤوا القرآن، وقبِّلوه، ولكن لاتحاولوا أن تفهموه. وشكل هذا الموقف ضربة موجعة للعالَم الإسلامي وبالذات للعالَم الشيعي، بحيث خلق ـ فيما بعد ـ حالة من الخوف والرهبة في المفسرين الشيعة من أن يتدبروا في القرآن ويفسروه بشكل كامل. إن الحركة الإخبارية التي دعت إلى الاخذ بالروايات دون التمييز بين الصحيح والسقيم، كانت من الحركات الخطيرة التي ظهرت في العالَم الإسلامي والتي أدت إلى بروز حالة من الجمود الفكري التي نعاني منها الآن.

وقد سمعتُ فيما سبق تحليلاً لظهور هذه الحركة من آية الله بروجردي حيث كان يقول: إن ظهور الحركة الإخبارية كان ناجماً عن ظهور الاتجاه المادي في الغرب، ذلك لان ظهور هذه الحركة كان متزامناً مع ظهور اتجاه فكري في الغرب يقول بالفلسفة الحسيّة، ويرفض الايمان بأي شيء لايُحسّ بالعين أو بالحواس الأخرى، حتى العقل رفض القبول به، في الوقت نفسه كانت العلاقات بين إيران الصفوية ودول أوروبا تسير نحو التوثيق والتطوير، كل هذا أدى إلى بروز حركة مضادة للعقل في إيران أيضاً. ولكن ليس كما كان في الغرب بل في صورة الاعتماد على الأخبار فقط، ورفض الاستفادة من العقل في الشؤون الدينية، وقد تركت هذه الحركة، وللأسف، آثاراً سلبية جمَّة على مسيرتنا الفكرية[9].

عدم تطور الاجتهاد

بإمكاننا القول يعتبر الاجتهاد من الأمور التي فقدت الروح، ويتصور الناس أن مفهوم الاجتهاد ووظيفة المجتهد هي البحث حول القضايا التي ليس لها إلا حكم واحد عبر كل العصور. وكمثال: هل يجب في التيمم ضرب اليدين على التراب مرة واحدة أو مرتين؟ أحدهم يقول: الأقوى كفاية ضربة واحدة، وآخر يقول: الأحوط الضرب مرتين على التراب، أو بالنسبة إلى

(9) مطهري، اسلام ومقتضيات زمان [الإسلام والحاجات العصرية] ج1، ص 142.

قضايا وأمور مشابهة. بينما الحقيقة أن هذه الأمور ليست ذات أهمية كبيرة، إنما المهم هو القضايا المستحدثة والجديدة التي يجب البحث عن انضوائها تحت أي أصل من الاصول الإسلامية. ويفسر ابن سينا مسألة الاجتهاد على هذا الأساس وأن هذا الأمر هو الذي يستلزم وجود الاجتهاد في جميع العصور[10].

وضع الإسلام منهجاً (في مجال الاجتهاد) تحت عنوان باب «التزاحم». وتعود جذور هذا الأمر إلى أن أحكام الإسلام أرضية، أي أنها قائمة على أساس سلسلة من المصالح، ويتم تعيين حدود هذه المصالح ودرجتها إما بواسطة الإسلام نفسه، وإما بحكم العقل إن لم يكن الإسلام قد تكفل ببيانها، جاء في الحديث النبوي الشريف: «إذا اجتمعت الحرمتان، طُرِحت الصُغرى للكبرى» فلو اجتمع أمران محترمان على شكل واجبين محترمين أو حرامين، فإنه يتم التضحية بالأمر الأصغر في سبيل تحقيق المصلحة الكبرى. فالتزاحم يقع حينما يتعارض أمران محترمان، أي حينما يدور الأمر بين حكمين من أحكام الشريعة، وعلينا عملياً أن نختار أحدهما ونترك الآخر، هنا تبرز مسؤولية المجتهد الذي يتمتع بالقدرة على التمييز حيث يجب عليه التعيين، لكي يأخذ بأهم الأمرين المتعارضين، ويترك ماهو أقل درجة في الأهمية، وهذه العملية يطلقون عليها «الأهم والمهم»، فبين المهم والاهم عليه أن يتمسك بالاهم ويتخلي عن المهم.

وهنا تظهر خطورة الاجتهادات السيئة، فربما كان هناك مجتهد لايميز بين الاهم والمهم، فيترك الاهم ويتشبث بالمهم، فتراه يترك الواجب أحياناً من أجل التمسك بالمندوب، وقد يترك الاهتمام بحكم التحريم لكي يأخذ بالكراهة، وهذا هو بالضبط أحد الانحرافات الكبيرة التي حدثت ولاتزال تحدث في المجتمعات الإسلامية.

فقد ترى أحياناً في المجتمع ـ الذي لم يتلق تربية سليمة ـ وجود الحساسية المفرطة تجاه بعض المندوبات، فالناس يتمسكون بالسنن بينما يتركون العمل

---

(10) المصدر السابق، ج1، ص 233.

بالواجبات، وقد يحدث أن تتضخم حساسية الناس تجاه بعض المكروهات بحيث يضحي الناس بمئات المحرمات من أجل مكروه واحد، فعلى المسؤولين عن التربية الاجتماعية السليمة أن يهتموا بهذه الأمور[11].

ضرورة نظام التخصصات في الفقه

إنني أُقدِّم اقتراحاً كان قد طرحه المرحوم آية الله الشيخ عبدالكريم اليزدي (رحمه الله) وهو اقتراح مفيد جدّاً لتقدم الفقه وتطوره عندنا.

يقول الاقتراح: ماهي الضرورة التي تستدعي أن يقلِّد الناس في جميع شؤونهم مرجعاً دينياً واحداً؟ فالأفضل إيجاد أقسام تخصصية في الفقه. أي أن تتجه كل مجموعة من طلبة العلوم الدينية بعد دراسة عامة للفقه، نحو التخصص في مجال معَيّن، ومن ثم يقلدهم الناس في ذلك المجال الذي تخصصوا فيه، وكمثال: يتخصص البعض في مجال العبادات، والبعض الآخر في مجال المعاملات والبعض الثالث في السياسة، وآخرون في الاحكام (بالمعنى الفقهي) تماماً كما هو الحادث في الطب حيث يتخصص كل جماعة في حقل معَيّن من حقول الطب المختلفة، فالبعض يتخصص في القلب، وبعض في العيون، وآخرون في الأنف والأذن والحنجرة، وهكذا في سائر الحقول. وإذا ما تم تطبيق هذا الاقتراح في الفقه فإن كل متخصص في مجال معَيّن يستطيع التعمق في دراسة مجاله الخاص.

إن هذا اقتراح حسن ومفيد، وإنني أُضيف بأن الحاجة إلى توزيع المهام في الفقه واستحداث المجالات التخصصية المختلفة في الاجتهاد، لا تفتؤ تفرض نفسها علينا منذ اكثر من قرن مضى، وعلى الفقهاء حالياً إما أن يوقفوا مسيرة التطور والتكامل في الفقه، وأما أن يأخذوا بهذا الاقتراح.

ذلك لأن توزيع العمل ونظام التخصصات في العلوم يأتي نتيجةً لتكامل العلوم وعاملاً له في الوقت نفسه، أي أن العلوم تنمو بشكل تدريجي حتى

---

(11) المصدر السابق، ج2، ص81-84.

تصل إلى مرحلة لايستطيع الفرد لوحده أن يقوم بدراسة وتحقيق كل جوانب العلم، فتستدعي الضرورة تقسيم المهام وايجاد الحقول التخصصية المختلفة. إذن، فتقسيم المهام وظهور المجالات التخصصية في علم من العلوم هو نتيجة تطور وتقدم ذلك العلم، ولكن من جهة أُخرى يؤدي ظهور التخصصات المتنوعة وتقسيم العمل وتركيز البحث والدراسة على نقاط معَيّنة إلى تقدم كل حقل تخصصي معَيّن وتطوره.

وقد ظهرت التخصصات في كل العلوم اليوم كالطب والرياضيات والحقوق والآداب والفلسفة، الأمر الذي أدى إلى نمو كل الحقول العلمية وتقدمها.

ففيما مضى كان الفقه محدوداً جدّاً. وحينما نراجع الكتب الفقهية لفترة ما قبل الشيخ الطوسي نجدها صغيرة ومحدودة. وبتأليف كتابه «المبسوط» نقل الشيخ الطوسي الفقه إلى مرحلة جديدة، وهكذا تضاعف حجم الفقه على مر الزمن بجهود العلماء والفقهاء وإضافة مسائل وبحوث جديدة إلى هذا العلم. وهكذا حتى استطاع منذ حوالي مائة عام أن يؤلف صاحب «الجواهر» موسوعة كاملة في الفقه، وقد استطاع إنجاز هذا المشروع بصعوبة بالغة. فقد بدأ بالتأليف منذ عامه العشرين ـ كما يقال ـ واستطاع بما كان يتمتع به من مواهب استثنائية أن يكمل دورة الفقه الكاملة في أواخر أيام حياته، وتقع موسوعة «جواهر الكلام» في ستة مجلدات ضخمة [حوالى أربعين جزءً بالطباعة الحديثة] أي اكثر من عشرة أضعاف كتاب «المبسوط» للشيخ الطوسي الذي كان يُعدُّ في عصره نموذجاً للفقه المفصَّل. وبعد صاحب الجواهر قام الشيخ الانصاري بتأسيس مناهج جديدة في الفقه تجلّت في كتابيه: «المكاسب» و«الطهارة». أما بعد الشيخ الأنصاري فلم يخطر حتى الآن على بال أحد أن يكتب أو يدرِّس فقها تفصيلياً وتحقيقياً كما فعل.

وحالياً، وبعد أن شهد الفقه، كما سائر العلوم، هذا التقدم والتطور الذي جاء نتيجة جهود العلماء والفقهاء، فعلى العلماء والفقهاء المعاصرين أن يأخذوا بهذا الاقتراح الرصين والمتقدم، فيقسموا الفقه إلى حقول تخصصية،

حتى يتسنّى للناس تبعيض تقليدهم، تماماً كما يبعّضون مراجعاتهم للطب[12]، فإن لم يفعول سدُّوا طريق التطور والنمو في وجه الفقه وأوقفوا مسيرته التكاملية.

ضرورة المجلس العلمي الاستشاري في الاجتهاد

ولنا اقتراح آخر، وهو أننا نجد في عالم اليوم، إضافة إلى تقسيم العلوم إلى تخصصات مختلفة مما أدى إلى تقدم العلوم وتطورها بشكل هائل، أن هناك عاملاً آخر ساهم هو الآخر ولايزال يساهم في خلق التطور والتقدم، وهو التعاون والتلاقح الفكري بين كبار علماء كل حقل من الحقول العلمية. ففي عالم اليوم لاقيمة للفكر الفردي والعمل الفردي، ولا تؤدي الفردية دوراً، بل إن علماء كل مجال علمي ومفكريه يهتمون دائماً بتبادل الآراء والنظريات، وكل واحد منهم يضع آخر ما توصل إليه في متناول الآخرين، حتى أننا نجد أنَّ علماء قارة من القارات يتعاونون ويتبادلون الأفكار مع علماء قارّة أخرى، وإذا ما أدت المساعي الفكرية والعلمية المشتركة بين كبار العلماء والمفكرين إلى التوصل لفكرة أو نظرية مفيدة وصحيحة فإنها سرعان ما تنتشر وتأخذ طريقها في كل مكان، وإذا ماتم التوصل إلى بطلان نظرية معَيّنة فإنه يتضح للجميع وتُترك النظرية الباطلة جانباً، فلا يبقى تلاميذ تلك النظرية لسنوات طوال غارقين في الخطأ والبطلان.

ولكن وللأسف فإن أوساطنا العلمية لم تهتم حتى الآن لا بتقسيم العلم إلى حقول تخصصية مختلفة، ولا بالتعاون والتشاور الفكري، وبالطبع لايمكننا مع هذه الحالة أن نتوقع التطور وحل المشكلات.

ورغم أن ضرورة وجود مجلس علمي لتبادل الاراء بين العلماء، أمر واضح للغاية ولا يحتاج إلى الاستدلال، إلا أننا نشير إلى آية من القرآن الكريم، وكلمة من نهج البلاغة حول الموضوع لكي يتضح لنا أن الإسلام يوصينا ـ قبل غيره ـ بعوامل التطور والتقدم.

---

(12) مطهري، ده گفتار [المقالات العشرة]، ص102-104.

تقول الآية 38 من سورة الشورى: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱسۡتَجَابُواْ لِرَبِّهِمۡ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمۡرُهُمۡ شُورَىٰ بَيۡنَهُمۡ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ﴾.

تصف الاية الكريمة المؤمنين بأنهم يستجيبون لدعوة الحق، ويقيمون الصلاة، ويتبعون منهج التشاور في أمورهم، وينفقون من رزق الله.. إذن فإن التشاور وتبادل الآراء والنظرات يُعتبر أحد مبادي الحياة عند المؤمنين.

ونقرأ في نهج البلاغة قول الإمام علي: «وَاعلَمُوا أنَّ عبادَ الله المستحفظين علمه، يَصونُون مَصُونَه، ويفجِّرون عيونه، يتواصلون بالولاية، ويتلاقون بالمحبة، ويتساقون بكأس رَويّة، ويصدُرون بِريّة» فالعلماء الذين استودعهم الله العلم يتواصلون فيما بينهم وتقوم بينهم علاقات المحبة والولاء ويُسقي أحدُهم الآخر بكأس علمه ونظراته، حتى يرتووا جميعاً من منهل العلم.

فإذا تم تشكيل مجلس علمي أعلى للاجتهاد والفقه، وتم الالتزام العملي بمبدء التشاور العلمي وتبادل الآراء بشكل كامل، فإن الفقه سيشهد تطوراً وتكاملاً كبيراً، كما أنه يزول الكثير من الاختلاف في الفتوى.

وإذا كنا نزعم بأن الفقه هو الآخر واحدٌ من علوم الدنيا الواقعية، فلا مفر لنا من الاخذ بالمناهج العلمية التي أخذت بها سائر العلوم، وإن لم نفعل فيعني ذلك أن الفقه يعيش خارج إطار العلوم[13].

هل الزكاة ضريبة إسلامية؟!

هل تعتبر الزكاة، بمثابة الضريبة التي وضعها الإسلام، ومواردها محددة ومعينة، ومع تطور الحياة وتقدم العلم والصناعة والاقتصاد، هل من السليم أن تبقى الزكاة بصورتها الحالية دون أي تغيير؟

وللإجابة على هذا السؤال أقول: إن التعبير في السؤال يعاني من إرتباك، ذلك لأن السائل يقول «الزكاة هي ضريبة الإسلام». بينما نجد أن الإسلام يعبر

(13) المصدر السابق، ص104-106.

عنها بلفظ «الزكاة» ولم يقل بأن الزكاة هي ضريبة إسلامية، فكيف عرف السائل بأن الزكاة هي ضريبة؟ حتى يتساءل: لأن الزكاة ضريبة، فلماذا هي محدودة بالأمور التسعة؟ ولماذا لا توضع الزكاة على السيارات مثلاً؟[14].

إن الزكاة ليست ضريبة. فالزكاة وضعت على أشياء يحصل عليها الإنسان بمساعدة الطبيعة وفي الحالات السهلة والبسيطة، أي في الحالات التي يكون فيها عمل الإنسان وجهده أقل نسبياً، بينما يكون عمل الطبيعة أكثر حيث يحصل الإنسان على النتيجة مجاناً تقريباً.

وكمثال؛ فإن دور الإنسان وجهده في الحصول على الحنطة أقل إذ العمل الاكبر هو للطبيعة. لذلك فإن الإسلام هنا يطالب الإنسان الذي استفاد من سخاء الطبيعة بأن ينفق مقداراً من الناتج في مجالات معَيّنة. وقياساً على الزكاة قد يطرح السؤال بأنه لماذا الزكاة على الحنطة وليس على الرز؟ وقد أثير هذا التساؤل في السابق أيضاً وأجيب عليه بأن سهولة الحصول على الحنطة غير متوفرة في الرز، فالرز يتطلب جهوداً كثيرة لاتتطلبها الحنطة، والزكاة في الواقع هي إنفاق مقدارٍ من المحاصيل التي تسخو بها الطبيعة على المزارع دون عناء يُذكر.

اما الضرائب فهي مسألة أخرى، إنها ليست امراً ثابتاً بل هي من المتغيرات التي تعود إلى صلاحيات الحكومة. فالإسلام لم يقل لنا أن نأخذ الزكاة فقط، وأنه لايحق لنا أن نأخذ شيئا اخر من الناس، فتشريع الضرائب هو من صلاحيات الحاكم الشرعي، فباستطاعته أن يقرر جباية الضرائب في اي وقت شاء وليس على السيارات فقط بل على كل بضاعة أخرى، حسب ما تقتضيه المصلحة، ولا علاقة لهذا الأمر بفريضة الزكاة.

إذن، لا يجوز لنا أن نوازن بين هذين الأمرين، ونقول بأن الزكاة هي ضريبة الإسلام، ولانه لا زكاة في غير الأمور التسعة المذكورة في الفقه، فلا

---

(14) الزكاة في الفقه الشيعي هي على: النقدين (الذهب والفضة) والانعام الثلاثة (الغنم والبقر والابل) والغلات الأربع (الحنطة والشعير والتمر والزبيب).

ضريبة في غيرها، فكيف يستطيع الإسلام أن يدير شؤون البلاد بهذه الزكاة فقط؟

ثم إن هناك سؤالاً آخر يُثار فيما يتعلق بالزكاة، وهو: هل بمقدور الحكومة الإسلامية أن تقرر أخذ الزكاة على أمور أُخرى أم لا؟ والجواب: نعم، باستطاعتها ذلك. فالثابت أن الإمام علي عليه السلام قرر أخذ الزكاة في فترة حكومته عن الخيول. ثم بعد ذلك فسّر الفقهاء حكم الإمام هذا بصورتين؛ فقال بعضهم بأن زكاة الخيول مستحب بشكل مطلق، والإمام علي إنما أخذ الزكاة من الناس استحباباً. إلا أن آخرين قالوا: إن الإمام استخدم صلاحيته كحاكم شرعي وفرض الزكاة على الخيول تبعاً لظروف تربية الخيول في ذلك العصر وللمصلحة المقتضية ذلك، وبالامكان تكرار ذلك في ظروف مشابهة وفرض الزكاة على الخيول، أو عدم فرضها إذا كانت الظروف مغايرة.

إذن، فإن باستطاعة الحاكم الشرعي أن يفرض الزكاة على أشياء أخرى غير تلك التسعة، فإذا اعتبرنا وجوب الزكاة في تلك الموارد التسعة أمراً ثابتاً ـ بينما بعض الفقهاء مترددون في هذا ـ فإنه يعني أن زكاة الموارد التسعة تلك واجبة على كل حال ولا يستطيع الحاكم الإسلامي أن يغير ذلك زيادةً أو نقصاً فذلك ثابت، أما سوى ذلك فهو تابع لصلاحيات الحاكم الإسلامي أي يتبع المصلحة الإسلامية، فإذا اقتضت المصلحة فرض الزكاة على السيارات مثلاً ـ حسب سؤال السائل ـ بالرغم من أن السيارة ليست من نوع الاموال الزكوية؛ أو على محاصيل زراعية أُخرى كقصب السكر مثلاً، فذلك يعود لصلاحيات الحاكم الإسلامي[15].

(15) مطهري، اسلام ومقتضيات زمان [الإسلام والحاجات العصرية]، ج2، ص61-63.

الفصل الثامن

السلوكيات الاجتماعية

سلوك المسلم بلا منهج

. . . هنا لا بد من الإشارة، بدءاً، إلى موضوع آخر. عندما ذكرت أن للفن تعبيرات مختلفة، وأن أساليب الشعر، والفكر، والعمل وغير ذلك متنوعة، إنما يكون ذلك بالنظر إلى الفئة التي تتخذ منهجاً محدداً في حياتها. إلا أن أكثر الناس لا منهج لهم من الأساس، فالكثير ممن ينشدون الشعر لايتبعون نهجاً وأسلوباً معَيّناً، بل لايعترفون بالأسلوب أساساً، وكثير من الفنانين هم كذلك (ربما كان منهم التكعيبيون) والكثير من الناس لايتبعون منهجاً في تفكيرهم، ولا منطق لهم، فهم يعتمدون حيناً على النقل، وحيناً آخر على العقل، وحيناً ثالثاً على الحسّ، وأحياناً أخرى على. . . هؤلاء لا منطق لهم ولا شأن لي بهم. وأكثرية الناس لا يتبعون أسلوباً محدداً في سلوكهم، وإذا ما سُئل أحدهم: ما أسلوبك في الحياة؟ وما النهج الذي تسلكه لحل مشكلات الحياة؟ فلا يجيب. ولكل شخص في الحياة هدف معَيّن، وبالطبع تختلف الأهداف، فقد يكون الهدف سامياً، حقاً، إلهياً، دنيوياً، أو غير ذلك، ولكن بعض الناس لايسلكون أسلوباً ونهجاً معَيّناً لتحقيق هدفهم، فهم لم يختاروا نهجاً محدداً، بل قد لا يعترفون بضرورة وجود هذا النهج، بينما القليل من هؤلاء يتبعون في مسيرتهم منهجاً معَيّناً وأسلوباً محدداً، هؤلاء هم الأقلية، أما الأكثرية فهم يسيرون دون نهج وأسلوب، وتهيمن الفوضى على تصرفاتهم، إنهم همج رعاع، فكل الناس يسيرون، ولكن ليس لهم جميعاً منهج ومنطق يحكم مسيرتهم وسلوكياتهم، ولا يؤمنون بمجموعة من الأصول

والمبادئ معياراً لسلوكهم، فالسيرة تعني الأسلوب والمنهج المنطقي الذي يتبعه الإنسان في مسيرته[1].

لماذا الشخصية الانهزامية

قبل نحو سنتين قرأت كتاباً لاحد المثقفين الإيرانيين ذكر فيه أنه عندما كان يعيش في (لندن) حصلت حادثة لطيفة وملفتة للنظر مفادها أنّ بنت سفير بريطانيا السابق في موسكو، وهو بلا شك من الشخصيات المرموقة في المجتمع البريطاني عشقت رجلاً أسودَ ثم تزوجته، الأمر الذي أثار ضجةً كبري في لندن، فكيف يمكن تصور زواج بنت بيضاء من رجل أسود، وهي بنت إحدى الشخصيات المرموقة، حتى تحول الأمر إلى مادة دسمة للصحف اليومية، ولكن إحدى الصحف كتبت تقول: «ولماذا كل هذا العجب وهذه الضجة؟! فالعالم يتجه نحو المساواة، والمجتمعات اليوم تؤمن بفكرة المساواة والإخاء بين الألوان وترفض التمييز العنصري بالإضافة إلى أن ديناً كبيراً من أديان العالم كالإسلام كان قد رفض التمييز بين البشر على أساس الألوان قبل أربعة عشر قرناً مضت!»

ويضيف الكاتب الإيراني أنه صادف في تلك الأيام أن حضر أحد المجالس التي كان يشترك فيها عدد من الإنجليز إلى جانب عدد من الشباب الإيراني المقيم في لندن، ولمّا تطرق الحاضرون إلى هذه القصة وكيف أنّ إحدى الصحف كتبت عن الإسلام وموقفه من المساواة بين الأسود والأبيض قبل أربعة عشر قرناً قام أحد الحاضرين في المجلس وقال: نعم إن دينا قذراً كالإسلام لابد له أن يحمي القذرين (المقصود السود).

ويضيف الكاتب هنا، إنّ اثنين من الشباب الإيراني الحاضر شعرا بخيبة أمل كبيرة وصارا يندبان حظهما ويتساءلان عن سبب انتمائهما إلى مثل هذا الدين الذي يُسبب لهما إحساساً بالانكسار والذل! ثم صارا ينقلان هذه الصورة البائسة! من مجلس إلى مجلس ويصرّحان بأنّ الدين الإسلامي دين

---

(1) مطهري، سيره نبوى [السيرة النبوية]، ص13 و14.

ساقط لأنه يحمي الأقذار، ويتساءلان كيف لم يستطع الإسلام أن يدرك الفرق بين الأبيض الأسود!

إن هذا يُسمى استلاب الشخصية، فهؤلاء لم يكن لهم أنْ يفكروا كذلك لو كان عندهم ذرة من الاستقلال الفكري، ولو كانوا كذلك لردّوا على صاحب هذا الرأي ردّاً مُحكماً، وأثبتوا له تفاهة حديثه، وتخلُّف عقليته، لأنه ما معنى أن يكون للون والبشرة أي دور في التمايز في فضائل البشر! وأنْ يصبح مثل هذين الشابين مخذولين ومكسورين! إنه مرض استلاب الشخصية فقط، لأنّ هذه الحالة هي التي تخلق الفكرة الزاعمة بأنّ ما يقوله الإفرنج لابد أن يكون صحيحاً![2].

الإسلام: دين العبادات الفردية أم الشؤون الاجتماعية؟

هناك فئة تقول إن مقولة «الصلاة عمود الدين» لاتنسجم مع التعاليم الإسلامية، فالإسلام يركز اهتمامه قبل كل شيء على القضايا الاجتماعية، الإسلام دين العدل والاحسان: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَـٰنِ﴾ [النحل: 92] الإسلام دين القسط: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَـٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ﴾ [الحديد: 25]. الإسلام دين الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ [آل عمران: 110] الإسلام دين النشاط والعمل، الإسلام دين عظيم، فالدين الذي يركز اهتمامه إلى هذه الدرجة على القضايا الاجتماعية، كيف يمكن أن يهتم إلى هذا الحد بالعبادات [ويعتبر الصلاة عمود الدين]؟ كلا، فالعبادات لا تحظى بالأهمية الكبيرة في عالَم الإسلام، عليك بالتعاليم الأخلاقية للإسلام، عليك بالتعاليم الاجتماعية، فالعبادة من اهتمامات العاطلين، فالذين لا تشغلهم أعمال أهم يتجهون نحو الصلاة والعبادة، أما الذين تملأ أوقاتهم أعمال أهم فلا ضرورة للعبادة حينئذٍ!

---

(2) مطهري، حماسه حسينى، [الملحمة الحسينية]، ص165-167.

إن هذا التفكير خاطئ وخطير جدّاً. علينا أن نعرف الإسلام كما هو. وإنني إنما أُشير إلى هذه المسألة، لأنني أشعر بأنها أصبحت حالة مرضية منتشرة في مجتمعنا. فأصحاب التوجهات الإسلامية في مجتمعنا ينقسمون ـ وللأسف الشديد ـ (أكثرهم بالطبع وليس جميعهم) إلى فئتين:

فئة تفكر كالربيع بن الحصين، فالإسلام عند هؤلاء عبارة عن: الذكر والدعاء والنوافل وزيارة المراقد الشريفة وإحياء مراسم عاشوراء. الإسلام عند هؤلاء يعني كتاب (مفاتيح الجنان) وكتاب (زاد المعاد)[3]، فكل الإسلام ـ حسب هؤلاء ـ يتلخص في كتاب (المفاتيح) ولا وجود لشيء آخر أساساً. إنهم يفكرون تماماً مثل الربيع بن الحصين، فلا شأن لهم بالدنيا، وبمتطلبات الحياة، وبالتعاليم الاجتماعية للإسلام، كما لا شأن لهم بأركان الإسلام وأصوله، ولا بالتربية الإسلامية، ولا بأي شيء آخر.

وفئة أخرى متطرفة، هي ردّ فعل لهذا التوجه المحافظ، تصب جُلَّ اهتمامها على القضايا الاجتماعية للإسلام وتبدي نشاطاً في هذا المجال. ولهم مكانتهم في المجتمع، إلا أنني شاهدت بعضاً منهم وقد استطاع للحج سبيلاً ولكنه لم يؤد هذه الفريضة، فالشخص المسلم حقيقةً، والراغب في الإسلام حقاً، والذي ينبض قلبه من أجل الإسلام، لا يتأخر عن أداء فريضة الحج إذا استطاع إليه سبيلاً إلا أن يكون الأمر عنده ليس مهماً، كما أن بعضهم لا يهتمون بصلاتهم ولا يهتمون بالتقليد في الأحكام الشرعية، رغم أن التقليد الديني أمر معقول... وبعضهم لايهتمون بالصوم فإذا سافروا وأفطروا في السفر فإنهم لايقضونه بعد ذلك.

إن هؤلاء يُعدُّون أنفسهم مسلمين تماماً. كما أن الفئة الاولى يُعدُّون أنفسهم مسلمين تماماً أيضاً، بينما واقع الأمر هو أنه لا هؤلاء ولا أولئك كَمُل إسلامهم ـ فالإسلام دين متكامل لاينسجم مع ﴿نُؤۡمِنُ بِبَعۡضٖ وَنَكۡفُرُ

(3) كتابان من كتب الادعية والاذكار والزيارات مشهوران عند الشيعة، وأشهرهما عند عامة الناس (مفاتيح الجنان). (المترجم).

﴿بِبَعْضٍ﴾. فلا يصح الالتزام بعبادات الإسلام والتخلي عن أخلاقياته وقضاياه الاجتماعية وفريضتي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. كما لايصح من الجهة الأخرى التمسك بواجبي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وترك العبادات، فالقرآن الكريم كلما قال: «أقيموا الصلاة» أتبعها بقوله: «وآتوا الزكاة». وإذا قال «أقام الصلاة» قال أيضاً: «آتى الزكاة». وإذا ما قال: «يقيمون الصلاة» أتبعها بـ «يؤتون الزكاة». فإقامة الصلاة ترتبط بالعلاقة بين العبد وربه، بينما إيتاء الزكاة ترتبط بالعلاقة بين العبد وسائر عباد الله. فالشخص المسلم يجب أن يقيم ـ من جهة ـ علاقة مستمرة وثابتة بينه وبين ربه، وأن يقيم ـ من جهة أُخرى ـ علاقة مستمرة وثابتة بينه وبين مجتمعه. فبدون العبادة، وبدون ذكر الله عزوجل، وبدون تذكّر الله، وبدون مناجاة الله، وبدون حضور القلب، وبدون الصلاة، وبدون الصوم، بدون ذلك كله لايمكن بناء مجتمع اسلامي سليم بل حتى الإنسان نفسه ـ كفرد ـ لايستطيع الحفاظ على سلامة نفسه. وكذلك من جهة أخرى لايمكن للمسلم أن يكون عابداً لله بدون وجود مجتمع صالح، وبدون بيئة سليمة، وبدون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وبدون التضامن والتعاطف والتراحم بين أبناء المجتمع الإسلامي[4].

نظرة المجتمع للمصلحين

هل فكرتم في هذه المسألة: إننا نلحظ في التاريخ الإسلامي شخصيات بارزة في كل طبقة اجتماعية، فهناك أُدباء كبار، وحكماء كبار، وفقهاء كبار، وشعراء كبار، ووعاظ وخطباء كبار، وكُتّاب ومؤلفون كبار، ومنجمون كبار، وعلماء كبار في الرياضيات، وسياسيون كبار وصناعيون وفنانون كبار، إلا أننا لانجد المصلحين الكبار؟. فنحن فقراء في هذا المجال. طبعاً هناك بعض المصلحين الذين ظهروا فيما بيننا، إلا أنهم لم يكونوا كما هو المتوقع، وذلك رغم أن الإسلام يحتوي على فريضتي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومن شأن هاتين الفريضتين أن تؤديان إلى ظهور الكثير من المصلحين، بالطبع

---

(4) مطهري، گفتارهاي معنوي [المقالات الروحية]، ص60-63.

نحن لا نتوقع أن يكون عدد المصلحين الدينيين والاجتماعيين بعدد ما نملك من الأدباء أو الفلاسفة أو الفقهاء أو المنجمين أو علماء الرياضيات مثلاً، فالمصلح بحاجة إلى درجة عالية من النبوغ والشخصية ودقة الرأي والنظرة المستقبلية والتفاني والتضحية، ولاشك أن هذه النوعيات نادرة وقليلة، ولكن رغم ذلك إنني أعتقد أن عدد المصلحين كان أقل بالمقارنة مع النسبة المطلوبة، لماذا؟ هذا تساؤل لا أستطيع الآن أن أُجيب عليه.

لم يكن في تاريخنا مصلحون بالقدر المطلوب، كما أننا قلما نسمع كلاماً عن الإصلاح وأهميته، وأساساً، إن مجتمعنا لايعتقد بأن الإصلاح أمر مهم، وأنه شأن يليق بالرجال العظام، فلو قيل لنا بأن الإمام علي عليه السلام، أو أن سيد الشهداء الحسين بن علي عليه السلام كان رجلاً حكيماً، فالجميع يتفهم معنى هذه الكلمة ويعتبرها مديحاً لهذا الامام، وكذلك الأمر لو قيل عنه بأنه كان رجلاً فقيهاً عارفاً بالأحكام الشرعية، أو قيل بأنه كان رجلاً خطيباً فصيحاً بليغاً. أما لو قيل بأنه كان مصلحاً فاننا لانفهم معنىً لهذه الكلمة، ولا تحظى الكلمة بأية أهمية في رأينا، بينما الاصلاح هو أهم من كل الشؤون الأخرى، وأن الإمامين علي والحسين قد اختارا لأنفسهما هذه الصفة وهذه التسمية.

يقول الإمام علي عليه السلام:

«اللهم إنك تعلم أنه لم يكن الذي كان منّا مُنافسة في سلطان، ولا إلتماس شيء من فضول الحطام، ولكن لنرد المعالم من دينك، ونُظهر الإصلاح في بلادك، فيأمن المظلومون من عبادك، وتُقام المعطلة من حدودك».

وعند الخروج متوجهاً إلى الكوفة كتب الإمام الحسين عليه السلام في وصيته لأخيه محمد بن الحنفية:

«إني لم أخرج أشِراً ولا بَطراً ولامُفسداً ولا ظالماً، إنما خرجتُ لطلب الإصلاح في أمة جدي»[5].

بين الخدمة الاجتماعية والاصلاح الاجتماعي

لابد من الإشارة إلى نقطة هامة وهي أن عصرنا الحاضر يشهد اهتماماً إيجابياً ومباركاً بالإصلاحات الاجتماعية، وهو أمر جدير بالتقدير، إلا أننا نلاحظ أحياناً بعض التطرف في هذا المجال وهو أن هناك من لا يعتبر قيمة أية خدمة غير الإصلاح الاجتماعي، فكل خدمة تُقاس بمعيار الإصلاح، وتكتسب كل شخصية قيمتها من حجم مشاركتها في الإصلاحات الاجتماعية. ويبدو أن هذا المنهج الفكري خاطئ وغير صحيح، ذلك لأنه بالرغم من أن الإصلاح الاجتماعي خدمة للمجتمع، إلا أنه ليست كل خدمة هي بالضرورة إصلاح اجتماعي، فاكتشاف علاج مرض السل أو السرطان خدمة إلا أنه ليس إصلاحاً، وتطوير العلوم خدمة إلا أنه ليس إصلاحاً، وكل طبيب يعكف على معالجة المرض طوال ساعات عمله إنما يقدم خدمة اجتماعية ولكنه لا يقوم بإصلاح اجتماعي، ذلك لأن الإصلاح الاجتماعي يعني إيجاد التغيير الاجتماعي في الاتجاه المطلوب، وعمل الطبيب ليس كذلك.

من هنا لا يجوز لنا أن نتجاهل أهمية الذين يقدمون خدمات كبيرة للمجتمع أو تجهل قيمتهم، بذريعة أن هؤلاء لم يكن لهم أي دور في الإصلاح الاجتماعي، فعمل الشيخ مرتضى الأنصاري [وهو من كبار الفقهاء] وصدر المتألهين [وهو من كبار الفلاسفة] خدمة كبيرة جدّاً، بينما لم يكن عملهما إصلاحاً، كما لا يُعدّان من المصلحين. أو أن تفسير «مجمع البيان» مثلاً الذي كان خلال تسعة قرون ولا يزال مرجعاً للآلاف من الأشخاص، يُعتبر خدمة للمجتمع إلا أنه لا يُعد إصلاحاً اجتماعياً، فهو عمل أنجزه عالم كبير في العزلة، وكم هناك من الأفراد الذين قدموا خدمة للمجتمع من خلال تقواهم الشخصي وكونهم أصبحوا قدوات صالحة للناس، في الوقت الذي لم يتدخلوا عملياً في الشؤون الاجتماعية.

---

(5) مطهري، ده گفتار [المقالات العشرة]، ص73-75.

إذن، فالصالحون كما المصلحون يحظون بأهمية وقيمة عالية إذ أنهم قدموا خدمات للمجتمع رغم أنهم لايُعدون من المصلحين[6].

هل الأكثرية معيار للحق؟

كما يتصف الإنسان بحبه لاتّباع السابقين، كذلك عندما يواجه الجماعة والعدد الكبير يحاول أن يتلون بلونهم. يقول المثل [الإيراني] : «لكي تتجنب الفضيحة تلوَّن بلون الجماعة». ولكن حينما تكون الجماعة مفضوحة فإن التلوّن بلونها يؤدي إلى فضيحة أكبر. إلا أن رغبة الإنسان كبيرة في أن يضفي على نفسه صبغة الجماعة. ونلمس هذه الحالة عند الفقهاء كثيراً، فعندما يستنبط الفقيه حكم قضية ما، لايجرؤ على إعلان رأيه، بل يبحث هنا وهناك علّه يجد بين فقهاء عصره من يوافقه الرأي في المسألة المعينة، ويندر جدّاً أن يعلن الفقيه عن رأيه المستنبط إنْ لم يجد أحداً يتفق معه في رأيه، كل هذا يعني أنه يشعر بالوحشة عندما يجد نفسه وحيداً في الطريق، وكذلك الأمر في سائر المجالات، رغم انك قد تجد الفردية الآن أصبحت تقليعة عصرية، حيث يسعى كل شخص أن يظهر بمظهر خاص كي يُقال عنه أنه يحمل فكراً جديداً، تماماً على العكس من القدماء، فالقدماء حتى ولو كانت لهم آراء خاصة فانهم كانوا يتجنبون الاعلان عنها على انفراد، بل كانوا يوحون للمجتمع بأن الآخرين يتفقون معهم في الرأي أيضاً لكي لاتبقي آراؤهم فردية. فابن سينا يقول بصراحة بأنه كان يطرح آراءه على لسان أرسطو، لأنها كانت تُرفض في حال عرضها على أنها آراؤه الخاصة. وملا صدرا يسعى دائماً للاستشهاد بكلمات القدماء لدعم نظرياته وتفسيرها، ذلك لأن التناغم مع الجمع كان هو السائد في العصور السالفة، بينما الان العكس هو السائد، فلو ارتأى شخص رأياً قد قال به غيره فإنه يكون عديم القيمة.

ولكن، وعلى كل حال، فإن القرآن الكريم يذم الكثرة، إذ لايعتبر الكثرة معياراً، لنقرأ معاً :

---

(6) مطهري، نهضتهای اسلامی صد ساله أخير [الحركات الإسلامية في القرن الاخير]، ص8- 9.

﴿وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ [الأنعام: 116].

فالقرآن ينهى عن اتباع أكثر الناس، لأنهم لايتبعون سبيل العقل بل يتبعون الظن والخرص، وهذا دعوة إلى استقلالية العقل، وإلى ضرورة اعتبار العقل هو المعيار(7).

أسس العلاقات الاجتماعية في الإسلام

. . . نحن المسلمين نغض أبصارنا عن حقائق الحياة ثم نتساءل باستمرار: لماذا نحن متخلفون إلى هذه الدرجة؟ لماذا نحن المسلمين أذلّاء؟ ونتصور أننا لمجرد التزامنا بالآذان والإقامة والصلاة قد أصبحنا مسلمين تماماً، إننا نشهد الشهادتين، إذن فنحن مسلمون كاملو الإيمان، بينما توجد في الإسلام تعليمات أخرى أيضاً، ومن أهم التعاليم الإسلامية هو الأمر ببناء العلاقات الاجتماعية الخاصة فيما بين المسلمين أنفسهم [تلك العلاقات التي تتحدث عنها الآية: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهَاجَرُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَوا۟ وَّنَصَرُوٓا۟ أُو۟لَٰٓئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ . . .﴾ [الأنفال: 72] ثم يقول في الآية التالية: ﴿إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُن فِتْنَةٌ فِي ٱلْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ﴾ [الأنفال: 73]. أجل، نحن لم نفعل فتدهورت أوضاعنا. وهذا واضح جدّاً؛ فنحن المسلمين ينشط بعضنا ضد البعض الآخر أكثر مما ينشط أعداؤنا ضدنا. وكمثال، فإن احد الأشخاص كان يقول: لا يختلف عندي أن يقتل الفلسطينيون الإسرائيليين، أو يقتل الإسرائيليون الفلسطينيين! إننا ـ من جهة نستمع إلى القرآن الكريم يقول: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُن فِتْنَةٌ فِي ٱلْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ﴾ [الأنفال: 74]. ولكن البعض ـ من جهة أخرى ـ يقول بأنه لا يختلف عنده أن يقتل الإسرائيليون ـ وهم ألدّ الخصام وأخطر أعداء المسلمين ـ الفلسطينيين، أو يقتلهم الفلسطينيون، ومع هذه الافكار نريد أن نكون أمة سعيدة. عندما سمعت هذا الكلام تذكرتُ حديثاً شريفاً جاء في تفسير الإمام

(7) مطهري، تعليم وتربيت اسلام [التعليم والتربية الإسلامية]، ص193-194.

العسكري، حيث يتحدث الإمام عن أشباه العلماء في آخر الزمان، يقول عنهم: «هم أضرّ على ضعفاء شيعتنا من جيش يزيد على الحسين بن علي عليه السلام وأصحابه» والأمر كذلك فعلاً[8].

التقريب بين المذاهب وحدة مذهبية، أم جبهة متحدة؟

... لاشك أن حاجة المسلمين إلى الاتحاد والاتفاق لمن أمسّ الحاجات اليوم، وأنَّ المعاناة الأساسية للعالم الإسلامي هو هذه الأحقاد العتيقة بين المسلمين، والتي يستغلها العدو على الدوام، ولكن ما مفهوم الاتحاد الإسلامي؟

ان الاتحاد الإسلامي، الذي رفع لواءه خلال القرن الأخير عدد من العلماء والفضلاء المؤمنين والمتنورين الإسلاميين، لايعني أن تتنازل المذاهب الإسلامية ـ من أجل تحقيق الوحدة ـ عن أصولها العقائدية أو غير الاعتقادية، أو بعبارة أخرى لايعني أن يأخذ المسلمون بمشتركات كل المذاهب ويدعوا جانباً مختصات كل المذاهب، ذلك لأن هذا العمل لاهو منطقي ولا هو عملي.

فكيف يمكن أن نطلب من معتنقي مذهب ما، ولاجل مصلحة حفظ الوحدة بين المسلمين، أن يتخلوا عن أصل اعتقادي معَيّن أو حكم شرعي خاص بينما هم يعتبرون ذلك الأصل أو الحكم جزءً من الإسلام؟ وهذا بمثابة أن نطالبهم بالتخلي عن جزء من الإسلام باسم الإسلام.

إن إلزام الناس بأصل مذهبي أو إبعادهم عنه، له أساليب أخرى، وأكثرها طبيعية هو المنطق والبرهان، فعن طريق الطلب والرجاء وباسم المصلحة لايمكن أن نجعل جماعة تؤمن بشيء ما، كما لايمكن أن نسلب منهم ايمانهم.

فنحن شيعة أهل البيت ونفخر بأننا نتبع مذهب أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وآله،

---

(8) مطهري، آشنايى با قرآن [التعرف على القرآن]، ج2، ص201 و202.

ولا نعتبر أصغر حكم من أحكام الشريعة حتى المستحب والمكروه يمكن أن يُضحّى به من أجل الوحدة، فإننا لا نستجيب لتوقعات الآخرين في هذا المجال، كما لا نتوقع من الآخرين أن يتخلوا عن أصل من أصولهم باسم المصلحة ومن أجل الاتحاد الإسلامي. إن ما نتوقعه ونأمله هو خلق أجواء التفاهم الإيجابية التي تسمح لنا، كشيعة لنا أصولنا وفروعنا، ولنا الفقه والحديث والكلام والفلسفة والتفسير والآداب الخاصة بنا، أن نعرض على الآخرين ما نملك، لكي لا يبقي الشيعة في عزلة، وتبقى أسواق العالم الإسلامي مغلقة في وجه المعارف الإسلامية القيّمة الموجودة لدينا.

إن الأخذ بالمشتركات الإسلامية، وطرد مختصات كل مذهب هو نوع من خرق الإجماع المركب، ونتيجة ذلك سيكون حتماً شيئاً غير الإسلام الواقعي، ذلك لانه لا شك في أن مختصات أحد المذاهب على الأقل جزء من الإسلام، ولا وجود لإسلام دون جميع هذه المميزات والمختصات.

ثم إن الذين رفعوا راية الاتحاد الإسلامي في عصرنا الحاضر، كالمرجع الفقيه البروجردي من جهة الشيعة، وكالعلامة الشيخ عبدالمجيّد سليم والعلامة الشيخ محمود شلتوت من جهة أهل السنة، لم يكونوا يهدفون إلى هذا المفهوم. بل كان مشروعهم يهدف إلى أن باستطاعة المذاهب الإسلامية، إلى جانب الحفاظ على نقاط الاختلاف الفقهية والكلامية وغيرها، ومن خلال المشتركات المتوفرة فيما بينهم أن يتعاضدوا يداً بيد ويبنوا جبهة واحدة متآخية. إن هؤلاء العظام لم يكونوا يهدفون أبداً إلى ايجاد وحدة مذهبية تحت شعار الوحدة الإسلامية، التي ليست عملية بأي حال من الاحوال[9].

المسلم وثقافة العمل

جاء في الحديث الشريف: «إن الله يحب المؤمن المحترف» فالله عز وجل يحب المؤمن إذا كان يشتغل بمهنة شريفة، كما جاء في الحديث أيضاً:

(9) مطهري، امامت، [الامامة]، ص16-18.

«الكادّ لعياله كالمجاهد في سبيل الله»، وجاء في الحديث النبوي الشريف: «ملعون مَنْ ألقى كَلّهُ على الناس»، وجاء في «بحار الانوار» وبعض كتب الحديث الأخرى أنه اذا ذُكر شخص بحضور رسول الله ﷺ، كان الرسول يتساءل عن عمله، فإذا قيل: لا عمل له، قال الرسول ﷺ: «سقط من عيني». وهناك الكثير من الروايات الأخرى حول هذا الموضوع نُقلت عن النبيّ ﷺ وأئمة أهل البيت. وتدل كلها على مدى أهمية العمل وقداسته في الإسلام، وهذا تماماً على العكس مما يراه بعض المتصوّفة والمتزهدين، وعلى العكس مما هو راسخ في عقول بعضنا حيث يرى العمل أمراً سليماً للمساكين والمضطرين فقط، فاذا رأوا شخصاً منهمكاً في العمل قالوا عنه إنه مسكين ومحتاج ومضطر للعمل، أي أن ما يعتبر مقدساً عند هؤلاء هو البطالة، فيقولون: هنيئاً لمن لا يكون مضطراً إلى العمل. بينما مسألة العمل أساساً لا ترتبط بالحاجة أو عدمها.

فالعمل ـ أولاً ـ وظيفة ومسؤولية. فالحديث القائل: «ملعون من ألقى كَلَّه على الناس» يضع العمل ضمن إطار الوظائف الاجتماعية، فللمجتمع حق على الإنسان، إذ أن ما يستهلكه الفرد إنما هو حصيلة عمل الآخرين... فإن لم تكن قيمة كل شيء ترتبط بالعمل تماماً، فإن بعض القيمة ـ على الأقل ـ تعود إلى العمل الذي أُنجز من أجله، فالثياب التي نرتديها، والغذاء الذي نأكله، والحذاء الذي نلبسه، حتى البيت الذي نسكن فيه، وكل ماهو حولنا إنما هو نتيجة عمل الآخرين. والكتاب الذي بين يديك هو حصيلة عمل الآخرين، بدءً بالتأليف ومروراً بصناعة الورق وانتهاءً بالطباعة والتجليد، كل ذلك حصيلة أعمال الآخرين. فالإنسان الذي يعيش في وسط اجتماعي غارق في نتائج أعمال غيره من أبناء هذا المجتمع، فإذا كان هذا الإنسان يتهرب من مسؤولية العمل، فإن الحديث النبوي ينطبق عليه، فهو ملعون لأنه يُلقي بكَلّه وثقله على المجتمع دون أن يتحمل هو شيئاً من هذا الثقل. إذن لا مجال للشك في أن العمل وظيفة وواجب، ولكننا نبحث هنا عن تأثيرات العمل التربوية.

هل العمل وظيفة الإنسان بسبب الضرورات الاجتماعية؟ أي هل يبقى

العمل لازماً ووظيفة حتى ولو لم تكن هناك ضرورة اجتماعية تستدعي العمل؟ هل العمل ضروري للإنسان من أجل بناء شخصيته؟

ان الإنسان كائن ذو أبعاد مختلفة، فالإنسان له جسم، كما يتمتع بقدرة ذهنية، وله عقل، وله قلب، . . . والعمل ضروري لجسم الإنسان كما هو ضروري لقدراته الذهنية، ولعقله وفكره، وضروري أيضاً لقلبه وعواطفه وأحاسيسه.

اما ضرورة العمل للجسم فلا يحتاج لتوضيح كثير ذلك لأنه أمر محسوس، فلو لم يعمل الإنسان فإن بدنه يمرض، وهذا ما يؤيده الأطباء أيضاً، فالعمل هو في الحقيقة أحد عوامل الوقاية من المرض وحفظ السلامة الجسدية.

ومن جهة أخرى يتمتع الإنسان بقوة ذهنية وخيالية، فإذا كان الإنسان يفكر في أمور كلية بشكل منظم ويحصل عبر المقدمات على نتائج معَيّنة، فإن هذا هو التفكير والتعقّل، أما لو تُرك ذهن الإنسان دون نظام معَيّن، وأراد أن يستنتج ويكتشف العلاقة المنطقية بين القضايا المختلفة، فإن ذهن الإنسان يُصاب بعارض مرضي بسبب قفزاته من هنا وهناك، فلو لم يسيطر الإنسان على ذهنه ويتحكم به فإنه يؤدي إلى فساده، اي ان الإنسان يحتاج إلى تركيز قوته الذهنية الخيالية، فلو ظلت قوة الخيال حرة دون كبح فإنها تؤدي إلى فساد الاخلاق. جاء في حديث شريف عن الإمام علي عليه السلام: «النفس إن لم تشغلها شغلتك». ففي الحياة أشياء إن لم تشغلها لاتؤدي إلى أية نتيجة، كالجمادات، فإن الخاتَم المصنوع أساساً للبس في الاصبع، إن تركته جانباً دون استخدام فإنه لايؤدي إلى أية نتيجة، بينما نفس الإنسان ليست كذلك، فلابد أن تُشغلها على الدوام، أي أن يكون هناك عمل واهتمامات تستقطب النفس وتشغلها، أما إذا تُركت النفس وشأنها فانها هي التي تُشغل الإنسان بما لا يُصلحه، فالفراغ يفتح الابواب أمام ذهن الإنسان الذي يبدأ بالتحليق في عالم الخيال وهو على الفراش، وعندما يكون في السوق، وهكذا تتجمع الخيالات واحدة فوق الأخرى، وتؤدي هذه الخيالات غير المركّزة إلى سقوط الإنسان في المعاصي. أما إذا كان الإنسان مهتماً بعمل معَيّن فإن العمل

يستقطب كل قوى الإنسان، فلا يبقى مجال للأفكار والخيالات الباطلة[10].

حرية العقيدة أم حرية الفكر

نفخر فئة [من الإيرانيين] بماضيهم من خلال القول: إننا طبقنا مضمون الاعلان العالمي لحقوق الإنسان قبل 25 قرناً من الزمن، وذلك حينما دخل قورش بابل فاتحاً وأعلن عن احترام المعابد الوثنية بالرغم من أنه لم يكن وثنياً بل كان تابعاً لدين الزرادشت، إذن فنحن أمة تؤمن بحرية العقيدة.

إن هذا الزعم من أكبر الأخطاء، ذلك أنه من الوجهة السياسية على الفاتح أن يحترم عقائد الآخرين، حتى لو كان يريد استعبادهم، ناهيك عن أن هذا الأمر خطأ ومرفوض من الوجهة الإنسانية.

فالموقف الصحيح هو موقف النبيّ إبراهيم عليه السلام الذي كان لوحده يحمل فكراً متحرراً، بينما كان يرى الناس جميعم يرسفون في سلاسل العقائد السخيفة والتقليدية التي لم تكن تملك أقل قدر من الفكر والتعقل. ويخرج الناس من المدينة احتفالاً بالعيد، ولكنه لا يخرج معهم متذرعاً بالمرض، وعندما تخلو المدينة يدخل معبد الأوثان الكبير، ويحطم الاصنام كلها بالفأس إلا الصنم الكبير فيعلّق الفأس على عاتقه، وتعمّد ذلك لكي يحرر عقول الناس وأفكارهم، كما يشير القرآن الكريم. وعندما عاد الناس ليلاً إلى المدينة، ووجدوا الدمار في المعبد، وكان الوضع يوحي وكأن الأصنام اقتتلت فيما بينها فقُتلت جميعها إلا الصنم الكبير. فقالوا: من الذي فعل هذا بآلهتنا؟ فبفطرتهم أدركوا أن هذا الدمار لا يمكن أن يكون من فعل الاصنام التي لا روح لها، إذن فهو من عمل موجود عاقل، لذلك قالوا: ﴿قَالُواْ سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُۥٓ إِبْرَٰهِيمُ﴾. فأحضروا إبراهيم الذي كان يذكر آلهتم بسوء واستجوبوه: ﴿ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ۞ قَالَ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ ۞ فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُواْ يَنطِقُونَ﴾ [الأنبياء: 62-63]. فوسيلة الجريمة معلقة على عاتق الوثن الكبير، إذن لماذا تتهمونني بذلك. فاسألوهم إن كانوا ينطقون

(10) مطهري، تعليم وتربيت در اسلام [التعليم والتربية الإسلامية]، ص258-262.

ويجيبون. ﴿فَرَجَعُوٓاْ إِلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ﴾ [الأنبياء: 64] إن خطة إبراهيم أثارتهم وأعادتهم إلى أنفسهم لكي يفكروا ويكتشفوا صدق كلام إبراهيم، إن عمل النبيّ إبراهيم هذا أدى إلى أن يرجع القوم إلى أنفسهم ويحرروا أفكارهم من سلاسل العقيدة الخرافية. هذا هو نموذج العمل الإنساني.

والنبيّ موسى بن عمران عليه السلام هو الآخر، قام بعمل إنساني حينما وجد قومه قد اتخذوا عجل السامري إلهاً يعبدونه من دون الله، فقال: ﴿لَّنُحَرِّقَنَّهُۥ ثُمَّ لَنَنسِفَنَّهُۥ فِي ٱلۡيَمِّ نَسۡفًا﴾. ذلك لأنه لو كان يُبقي على العجل، ماذا كانت النتيجة؟ لم تكن غير تكبيل الناس بقيود خرافة جديدة. ونتساءل: حينما اتجه قوم موسى لعبادة العجل، هل كان فكرهم الحر هو الذي ساقهم إلى ذلك؟ أم أنهم حينما خرجوا من اليم وانقذهم الله من فرعون فوجدوا قوماً يعكفون على أصنام لهم، ولم يكونوا حتى ذلك الوقت قد رأوا عبادة الاصنام، فأعجبهم ذلك، وطالبوا نبيّهم بإله مماثل: ﴿يَٰمُوسَى ٱجۡعَل لَّنَآ إِلَٰهٗا كَمَا لَهُمۡ ءَالِهَةٞۚ﴾؟

وهناك نموذج إنساني سليم في عمل خاتم الأنبيّاء محمد ﷺ حيث ناضل لسنوات طويلة ضد عقيدة عبادة الأصنام حتى استطاع تحرير أفكار الناس وعقولهم، فلو كان عرب الجاهلية قد استمروا دون رسولٍ يهديهم لكانوا حتى بعد ألف عام لايزالون يعبدون الأوثان (كما نشاهد الوثنية إلى الان حتى في بعض الشعوب المتحضرة مثل اليابان) ولما كانوا قد تقدموا في حياتهم قيد أنملة. ولكن رسول الله ﷺ جاء وقطّع سلاسل العقيدة الباطلة من أرجلهم وأيديهم، وحرر أفكارهم: ﴿وَيَضَعُ عَنۡهُمۡ إِصۡرَهُمۡ وَٱلۡأَغۡلَٰلَ ٱلَّتِي كَانَتۡ عَلَيۡهِمۡۚ﴾ [الأعراف: 157]. فالإسلام يطلق كلمة الإصر والقيد على ما يقول الاوروبيون بضرورة ترك الإنسان حراً فيه، فيأمرنا بأن نشكر الله الذي وضع عنا الإصر والأغلال والخرافات بواسطة نبيّه الكريم.

وفي معركة بدر جاء المسلمون بعد الانتصار بمجموعة من الأسرى موثوقي الأيدي، فنظر اليهم الرسول ﷺ وتبسم، فقال الأسرى إنهم لم يكونوا يتوقعون من الرسول أن يشمت بهم، فأجابهم الرسول بأنه لا يشمت بهم، ولكنه يرى أن عليه أن يسوقهم إلى الجنة بواسطة هذه القيود والسلاسل، وأن عليه أن يحررهم من عقائدهم الباطلة بالقوة.

وعلى هذا الأساس، فإن هناك فارقاً بين حرية الفكر وحرية العقيدة، فإذا كان الاعتقاد قائماً على أساس التفكير والتعقل فإن الإسلام يقبل بهذه العقيدة، أما خلاف ذلك فالإسلام لايقبل بأية عقيدة. فحرية العقيدة هنا تعني حرية الفكر. أما العقائد الموروثة من الآباء والقائمة على أساس التقليد والجهل، وعدم التفكير، والاستسلام للعوامل المضادّة للفكر، فإن الإسلام لايقبل بها في إطار حرية العقيدة[11].

قيود العادات والتقاليد

لا يجوز للإنسان أن يظل أسير العادات والتقاليد، وللأسف الشديد فإن العادات الاجتماعية تشيع بين النساء أكثر مما هي بين الرجال، ففي الوفاة هناك عادات وتقاليد لليوم الثالث، والسابع، والأربعين ينبغي الالتزام بها. وفي الاعراس هناك عادات وتقاليد مختلفة أيضاً. وعندما نسألهم عن ضرورة ذلك يقولون: هذه عادات وتقاليد، ولايمكن التخلي عنها، دون أن يعرفوا شيئاً عن مضامينها وفلسفتها. وهذا السلوك يعني الحقارة والذلة والمسكنة، فالإنسان لايجوز له أن يكون أسيراً للعادات والتقاليد إلى هذه الدرجة، بل يجب أن يكون الإنسان تابعاً للمنطق والعقل. بالطبع لاينبغي ان يكون الإنسان مثل بعض العصريين ايضاً الذين يتجاوزون كل السنن والاعراف التقليدية ويعارضون كل ماهو تقليدي. كلا، فإنني لا أعارض كل ما هو تقليدي، بل إنني أوافق مع كل شيء منطقي وعقلاني، وأخالف كل ما لا يكون مدعوماً بالمنطق والعقل[12].

الإنسان وعقدة الحقارة

كان رسول الله ﷺ يرتدي الملابس البسيطة، ولكنه كان في الوقت نفسه يلتزم بقواعد النظافة والطهارة، ولم يكن يغادر المُنزّل كل صباح قبل ان يرتِّب ثيابه وشعره وينظف وجهه ويديه وينظر إلى نفسه في المرآة، فهو لم

---

(11) مطهري، پيرامون جمهوري اسلامي [حول الجمهورية الإسلامية]، ص101-104.
(12) مطهري، گفتارهاي معنوي [المقالات الروحية]، ص292 و293.

يكن مهملاً لقواعد النظافة كما لم يكن متصنّعاً في ذلك بحيث يقضي فترة طويلة من وقته الغالي في التكلّف والتصنّع. ولكن الناس بين الافراط والتفريط في هذا المجال، فهناك فئة تهمل كل القيود والحدود بحيث تصبح دون إلتزام بأية قيمة، وبالتالي يكون الكسل والبطالة شعارها؛ وعلى العكس هناك فئة أخرى تحبس نفسها في شرنقة ضيقة من العادات والتقاليد والآداب الاجتماعية، فلها آلاف القيود في المأكل، وآلاف القيود في الملبس، وآلاف القيود للعلاقات الاجتماعية، والضيافات، والاعراس، والأسفار، بحيث تثقل الحياة وتجعل المعيشة شاقة؛ فهؤلاء يقضون ساعات طويلة لتزويق انفسهم قبل أن يغادروا المُنزّل، ثم يخطون خطواتهم بمزيد من الحذر والاحتياط وكأنهم موجودات ورقية أو زجاجية خشية أن تنهار كل تلك القيود المفتعلة، فحديثهم مفتعل، ومشيتهم مصطنعة، وملبسهم متكلّف، وضيافتهم متكلّفة، وقيامهم وقعودهم متصنّع، وبالتالي فإن حياة هذه الفئة من الناس كلها تكلّف وتَصنُّع.

إن رسول الله ﷺ لم يكن يسمح لأن يكون لمجلسه صدر وذيل، وأعلى وأسفل، خاصة وأنه كان يأمر أصحابه بأن يجلسوا في حلقة حتى لا يكون للمجلس نقطة متميزة، ونقرأ في القرآن الكريم: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قِيلَ لَكُمۡ تَفَسَّحُواْ فِي ٱلۡمَجَٰلِسِ فَٱفۡسَحُواْ يَفۡسَحِ ٱللَّهُ لَكُمۡۖ﴾ [المجادلة: 11] أي لاتتقيدوا بالجلوس في نقطة معيّنة.

إن التقيّد بحياة متكلّفة ناجم عن ضآلة الروح وانعدام الشخصية المتزنة. فبعض الأشخاص قد يشعر بالحقارة في نفسه، وهو يحاول التعويض عن هذا الشعور بالحقارة، باصطناع شخصية مزيفة في عيون الآخرين، ولذلك فهم يقومون بالتظاهر بمجموعة من القيود المصطنعة، فالرجل العالِم لايحتاج إلى التظاهر والتكلّف، لأن درجته العلمية هي خير شاهد على شخصيته، بينما على العكس من هؤلاء، اؤلئك الذين يشعرون بالتخلف من هذه الجهة فهم يهتمون بالألقاب والأسماء والظواهر.

وبشكل عام، فإن العمل والنشاط والايجابية في الحياة لاتنسجم مع

التكلّف والمظهرية والتقيّد المبالغ بالعادات والتقاليد. فكل واحد من هذه القيود يبتلع مقداراً كبيراً من الوقت، والفكر، والطاقة ويؤدي إلى الملل والتعب. فمن يريد التقدم في الحياة عن طريق العمل والحركة والنشاط، عليه أن يتخلّص من ثقل التكلّف والقيود المصطنعة حتى يستطيع أن يحث السير ويتقدم[13].

الرؤية السلبية أو الايجابية تجاه الآخرين

إن أحد الأسباب الرئيسية لعدم نجاحنا في الاصلاح الاجتماعي هو أن الواحد منا عند ما ينظر إلى نفسه وإلى أعماله فإنه ينظر إليها نظرة إيجابية متفائلة، أما عندما ينظر إلى الآخرين وأعمالهم فإنه ينظر إليهم نظرة سلبية متشائمة، وتكون النتيجة أن لا أحد منا يرى نفسه مقصّراً، بل يرى الآخرين هم المقصّرون. فالكل ينتظر تحقق العدالة الاجتماعية ولكن لا أحد يفكر بأن العدالة الاجتماعية إنما تتحقق إذا كان كل فرد من أبناء المجتمع عادلاً: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ ۚ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا ۖ فَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلْهَوَىٰٓ أَن تَعْدِلُواْ ۚ وَإِن تَلْوُۥٓاْ أَوْ تُعْرِضُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ [النساء: 135][14].

التقيّة والانسحاب من المواجهة

توجد في الفكر الشيعي فكرة معقولة يؤيدها القرآن والعقل، وهي فكرة «التقية». والتقية عبارة عن استخدام التكتيكات المعقولة في النضال من أجل المحافظة على قدر أكبر من الطاقات والأفراد.

وواضح أن كل فرد يناضل في جبهة من الجبهات يُعتبر طاقة مهمة سواء من جهة روحه وحياته، أو من جهة امكاناته الاقتصادية أو من جهة شخصيته الاجتماعية، ولابد من بذل أقصى المحاولات للحفاظ على هذه الطاقات،

---

(13) مطهري، حكمتها واندرزها، [الحِكم والمواعظ]، ص102 و103.

(14) مطهري، بيست گفتار [عشرون مقالة]، ص239 و240.

فلماذا تُهدر الطاقات دون سبب؟ ولماذا تضعف الامكانات دون سبب؟ بل لابد أن تبقى الجبهة قوية ورصينة.

والتقية نوع درع تستخدم في النضال. وتأتي الكلمة من «الوقاية» بمعنى الحفظ والصيانة، فواجب الفرد النشط في النضال ليس فقط القضاء على الخصم المعادي، بل من واجبه أيضاً المحافظة على نفسه وعلى طاقاته قدر الإمكان. فالتقية تعني إنزال أكبر الضربات بالعدو وتوقي أكثر الضربات الموجهة من العدو، وفي كل الحالات فإن التقية تكتيك عقلائي في النضال.

ولكننا نلاحظ اليوم أن هذه الكلمة قد فقدت مفهومها الأصيل لدي بعض الناس، وأصبحت تحمل مضموناً مضاداً للنضال، فمن وجهة نظر هؤلاء القاعدين فإن التقية تعني الانسحاب من ساحة المواجهة وترك المعركة لمصلحة العدو، والاشتغال من جهة أخرى بالجدليات الفارغة والمناقشات الجوفاء[15].

المسلم وضرورة الصدق والصراحة

لو طرق أحدنا باب بيت صديق له دون موعد مسبق، وكان صاحب البيت موجوداً، إلا انه بدل أن يقول له: تفضّل وادخل، قال له: «أرجوك، عُد من حيث أتيت، لأنني لا استطيع أن استقبلك الان» فماذا عليه أن يفعل في مثل هذه الحالة؟ القرآن الكريم يقول لنا بصراحة: ﴿وَإِن قِيلَ لَكُمُ ٱرۡجِعُواْ فَٱرۡجِعُواْۖ﴾. إن هذا التعليم القرآني ينطوي على مبدأ تقدمي إنساني أكثر مما هو موجود في حياتنا اليومية المعاصرة.

فالقرآن هنا يطالبنا بأن لانكون خجولين بلا سبب، وأن لانكون رقيقي النفس بحيث نتألم من أدنى مواجهة اجتماعية؛ فإذا أردت الذهاب إلى بيت شخص بدعوة مسبقة أو بموعد سابق فلك ذلك، أما إذا طرقت باب أحد دون إعلام مسبق فهذا يعني أنك تستأذن صاحب البيت في الدخول، فإذا كان صاحب البيت في حالة لاتسمح له باستقبال أحد في هذا الوقت عليه أن

---

(15) مطهري، علل گرايش به ماديگري [الدوافع نحو المادية]، ص215 و216.

يصرِّح بذلك دون خجل، عليه أن يقول إنني موجود في البيت ولكنني مشغول الآن ولا أستطيع استقبالك (ويحدث أحياناً أن يكون صاحب البيت مشغولاً بعمل مهم بينما القادم لا عمل مهم لديه) إنك لم تأتِ باتفاق مسبق، فارجوك أن ترجع وتزورني في وقت آخر، عليه أن يقول هذه الكلمات بصراحة، وإذا ما أباح صاحب البيت بما في قلبه بصراحة، على الطرف الآخر أن يمتلك الشجاعة والشهامة والرجولة الكافية لتقبل هذه الصراحة دون أي انزعاج.

هذا هو الادب القرآني، ولكننا نجد انفسنا اليوم على العكس من ذلك، فلا صاحب البيت يمتلك الشهامة والصراحة والمصداقية التي تؤهله للاعتذار عن استقبال الضيف غير المدعو، ولا الضيف القادم دون موعد مسبق يتمتع بالإنسانية الكافية التي تجعله يستقبل اعتذار صاحب البيت دون انزعاج، ولذلك فإن هناك في مجتمعنا إحدى ثلاث حالات في مواجهة مثل هذا الموقف:

الحالة الاولى: هي ان يوعز صاحب البيت لأبنائه ـ مثلاً ـ أن يقولوا للقادم كذباً بأنه ليس موجوداً في البيت، وواضح أن الكذب معصية كبيرة.

الحالة الثانية: أن يستقبل صاحب البيت ضيفه المفاجئ، ويمطره بكلمات الترحاب ظاهراً، بينما يمتلئ انزعاجاً واستياءً في الباطن، لانه ضايقه في وقت عمله، ثم بعد ذهاب الضيف يكيل له السباب والشتائم أمام أهله وأطفاله، ولك أن تتصور الآثار السلبية لهذا السلوك على الاطفال الذين يشاهدون والدهم لايمتلك الشجاعة الكافية لكي يعتذر عن استقبال الضيف المفاجئ ويتظاهر له بالترحاب والاستقبال الحار، إلا أنه يكيل له السباب والشتائم بعد مغادرته.

الحالة الثالثة: أن يكون صاحب البيت صادقاً مع نفسه ومع ضيفه وذلك بأن يأتيه عند الباب ويعتذر له عن استقباله في هذا الوقت لأن لديه أعمال ضرورية الان، أو يبعث إليه شخصاً آخر يعتذر له، وهذا هو الموقف السليم من صاحب البيت، ولكن الضيف قد ينزعج لانه سيئ الأخلاق، فيشيع هنا وهناك بأنه ذهب إلى بيت فلان إلا أنه لم يستقبله، دون أن يقول إنه ذهب

على غير موعد وتنسيق مسبق، وأن صاحب البيت لم يستقبله لانه كان مشغولاً بعمل ضروري، بينما الموقف السليم من الضيف هو قبول عذر صاحب البيت وتقدير تعامله مع الموقف لأنه كان شخصاً شجاعاً صارحه بالحقيقة دون أن يكذب ويراوغ عليه.

هذه هي الحالات السائدة اليوم بين الناس

لكن هناك حالة رابعة هي التي يحبذها الإسلام ولكنها غير سائدة في مجتمعاتنا، وهي أن يعتذر صاحب البيت بصراحة عن استقبال الضيف القادم على غير موعد مسبق إذا كان معذوراً فعلاً عن الاستقبال والاستضافة، وعلى الضيف أن يعود دون أدنى انزعاج أو مضايقة. ونقرأ معاً في سورة النور (27 و28) هذا الأدب القرآني:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدۡخُلُواْ بُيُوتًا غَيۡرَ بُيُوتِكُمۡ حَتَّىٰ تَسۡتَأۡنِسُواْ وَتُسَلِّمُواْ عَلَىٰٓ أَهۡلِهَاۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ فَإِن لَّمۡ تَجِدُواْ فِيهَآ أَحَدٗا فَلَا تَدۡخُلُوهَا حَتَّىٰ يُؤۡذَنَ لَكُمۡۖ وَإِن قِيلَ لَكُمُ ٱرۡجِعُواْ فَٱرۡجِعُواْۖ هُوَ أَزۡكَىٰ لَكُمۡۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ عَلِيمٞ﴾.

من وراء إشاعة الفساد في المجتمع

تعتبر إشاعة الفاحشة والفساد بين الناس من الذنوب الكبيرة التي أنذر القرآن صاحبها وبشّره بعذاب أليم. [تقول الآية 19 من سورة النور: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلۡفَٰحِشَةُ فِي ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِۚ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾]. فهناك من يقوم عملياً بإشاعة الفساد في المجتمع إما لأغراض مادية، وإما لأهداف أخرى، وغالباً ما تكون هذه الأهداف في عصرنا الحاضر أهدافاً استعمارية. فهم يريدون انتشار الفساد والفاحشة بين أبناء المجتمع، لانه لاشيء يحطم ارادة الناس وعزائمهم كالفساد الاخلاقي. فلو أردت حرف اهتمامات الشباب في البلاد عن الأمور الجدية التي تهدد المصالح الاستعمارية، فإن الطريق إلى ذلك هو زيادة ومضاعفة محلات بيع الخمور، والمراقص، ونساء الفسق والفجور، ومجالات الاختلاط الماجن بين الشباب والشابات. إن الخلاعة والفساد الاخلاقي يؤديان ـ تماماً كما

الهيروويين وسائر المواد المخدرة ـ إلى إنهاك القوى الجسمية والمعنوية للشباب، وإضعاف إرادة الناس واستلابها، والقضاء على صفات الرجولة والإحساس بالشرف والكرامة.

إن الأميركيين يخططون لإفساد العالم وخطتهم الأساسية في ذلك: أكثروا الفساد في الناس لكي يطمئن بالكم. يُقال إن مدير إحدى المجلات الاسبوعية كتب في العدد الاخير[16] من مجلته يقول: «سوف نعمل ـ خلال السنوات العشر القادمة ـ على أن لا تبقى في طهران بنت بكر وهي في ربيعها العاشر». إن هذه الأمور تأتي حسب خطة مدروسة، وهنا نعرف لماذا يؤكد الإسلام على مسألة العفة بدرجة كبيرة. إن فلسفة العفاف ـ في أحد أبعاده ـ هي أن العفاف يحافظ على مخزون الطاقات الإنسانية في وجود المجتمع، ربما لاتصدقون بأن الميوعة الاخلاقية والسلوكيات الفاسدة تنهك ارادة الإنسان، ولكن هذه هي الحقيقة[17].

كيف نواجه الشائعات؟

لو سمع أحدنا شخصاً يتحدث بسوء عن شخص آخر أو عن مؤسسة ما فما هو الموقف السليم؟ هل يجب عليه اللجوء إلى الصمت؟ أم يجب أن يقول في نفسه: نحن لانعرف الحقيقة، والله العالم؟ أنا لا أعرف شيئاً.. ربما كان الأمر كما يقولون، وقد لا يكون؟ أم عليه أن ينقل ما سمعه في المجالس ويقول: قيل كذا وكذا؟ ماهو الموقف السليم؟

الموقف السليم هو أنه مالم يثبت الأمر ببيّنة شرعية، ومالم تثبت صحته لنا شرعاً فإن واجبنا أن نكذِّب القول. الا إذا ثبت ذلك شرعاً بما يورث فينا العلم واليقين. فمثلاً: البيّنة الشرعية لإثبات الزنا هي شهادة أربعة عدول، وشهادة عادلين في غير الزنا، أو المشاهدة شخصياً، أو سماع كلام معَيّن مباشرة، في هذه الحالات فقط يختلف الموقف. أما ما لم يثبت الشيء ببيّنة

(16) في عام 1970م.

(17) المصدر السابق، ج4، ص49 و50.

شرعية، فإنه لايحق لنا نقله هنا وهناك، كما لا يحق لنا أن نقول: «لاندري» أو نقول: «ربما كان وربما لم يكن» ولايحق لنا اللجوء إلى الصمت، بل واجبنا أن نكذِّب ذلك. أما إذا ثبت ذلك الشيء الذي تتداوله الألسن فإن الواجب يختلف، هنا تجب علينا مكافحة السوء. وبالطبع فإن المسؤولية تختلف حسب اختلاف الحالات، ففي بعضها تجب علينا المكافحة، وفي حالات أخري تقع المسؤولية على عاتق الحاكم الشرعي (كحالة الزنا مثلاً). وفي هذا المجال نقرأ آيات الذكر الحكيم:

﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ لَمَسَّكُمْ فِى مَآ أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ إِذْ تَلَقَّوْنَهُۥ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُم مَّا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُۥ هَيِّنًا وَهُوَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمٌ وَلَوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُم مَّا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّتَكَلَّمَ بِهَٰذَا سُبْحَٰنَكَ هَٰذَا بُهْتَٰنٌ عَظِيمٌ يَعِظُكُمُ ٱللَّهُ أَن تَعُودُوا۟ لِمِثْلِهِۦٓ أَبَدًا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾[18] [النور: 14-17].

هناك بعض الناس ـ كما يقرر علم النفس الحديث ـ يعاني من عقد نفسية. فهو يحسد الآخرين على ما أوتوا من وجاهة اجتماعية، ولانه عاجز عن اللحاق بهم واكتساب شخصية اجتماعية مثلهم، لذلك يقرر المبادرة إلى اختلاق شائعات حول تلك الشخصيات، فمنطقه هو: مادمت لا أستطيع اللحاق بهؤلاء فلا عمل لديّ سوى تحطيم شخصياتهم. ولكن كيف يتحقق ذلك؟ بالقيام بعمل في منتهي الخسّة والدناءة هو اختلاق التهم وإشاعتها حول تلك الشخصيات، وهذه معصية كبيرة جدّاً لايعلم مداها الا الله عز وجل. ولنستمع إلى رسول الله ﷺ وهو يحدثنا عن هذه المعصية:

جاء في الحديث؛ خطب رسول الله ﷺ الناس فقال: ألا أخبركم بشراركم؟ قالوا: بلى يا رسول الله. فقال ﷺ: الذي يمنع رفده، ويضرب عبده، ويتزوّد وحده. فظنّوا أن الله لم يخلق خلقاً هو شر من هذا. ثم قال: ألا أُخبركم بمن هو شر من ذلك؟ قالوا: بلى يا رسول الله. قال: الذي لايُرجئ خيره ولا يؤمن شره. فظنوا أن الله لم يخلق خلقاً هو شر من هذا. ثم قال: ألا أخبركم بمن هو شر من ذلك؟ قالوا: بلى يا رسول الله. قال:

(18) المصدر السابق، ج4، ص40-41.

المتفحِّش اللّعّان[19] الذي إذا ذكر عنده المؤمنون لعنهم، وإذا ذكروه لعنوه»[20]. وهنا توقف الرسول ﷺ ويعني هذا أنه لايوجد شرٌ من هؤلاء[21].

تغيير الذات أولاً

نحن نشكو ونئن ونتساءل لماذا حفنة من اليهود الذين يلعبون دور الشرطي الأميركي، يفرضون سلطتهم العسكرية والسياسية والفكرية والاقتصادية على سبعمائة مليون مسلم؟. ولماذا ينهزم مئة مليون عربي في حرب حزيران 1967؟ لماذا لايعطي الله العزّة للمسلمين؟ لماذا لايوجه قوانين الطبيعة لمصلحة المسلمين؟ نطرح هذه التساؤلات ونغضب، نسهر الليالي بسبب هذه الهموم، نتألم، ونتأوه، وندعو ونستغيث، ولكن دون ان نلمس الاستجابة. لماذا؟ نجد الجواب على كل ذلك في آيات الذكر الحكيم: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [الرعد: 11].

فالله عزوجل لايغيِّر سنّته، إنما نحن الذين يجب أن نغيّر أنفسنا. فنحن غارقون في الجهل، ومنهمكون في المفاسد الاخلاقية، مالنا من الاتحاد والاتفاق أي نصيب، ومع ذلك نتوقع أن ينصرنا الله ويعيننا. إننا نختلق آلاف الإشاعات الكاذبة حول أيّة حادثة صغيرة، وقد جعلنا الكذب واللامصداقية منهج حياتنا، كما اعلنّا البراءة من كل فضيلة وانفصلنا عنها، ومع ذلك نتوقع أن تكون لنا السيادة على العالم. إن هذا أمر لن يكون[22].

---

(19) التفحُّش: المبالغة في الفحش وسوء القول. واللعّان: المبالغة في اللعن وهو لو صدر من الله يعني: الطرد والاءبعاد من الرحمة، ولو صدر من الخلق يعني: السّب والدعاء على الغير. (المترجم).

(20) المجلسي، بحار الانوار، ج69، باب مساوي الاخلاق، ص107.

(21) مطهري، آشنايى با قرآن [التعرف على القرآن)]، ج4، ص51 و52.

(22) مطهري، عدل الهى [العدل الالهي]، ص127-128.

كما نطرح بقوة مسألة العدالة في مجتمعنا المستقبلي، كذلك ينبغي أن نطرح مسألة المعنويات والقضايا الروحية بنفس الدرجة من القوة.

وللأسف، فإن المجتمعات البشرية تتأرجح عادة بين حالتي الإفراط والتفريط، وقلّما تسلك طريق الاعتدال والتوازن. وفي مجتمعنا نحن إذا لاحظنا الخطب والكتابات خلال الخمسين عاماً الماضية، لوجدناها قد تطرّقت كثيراً للجوانب المعنوية والروحية، إلا أنها إما أهملت التحدث عن العدالة أو تحدثت عنها قليلاً جدّاً. أما الآن حيث يشهد المجتمع تطوراً وتحوّلاً نجد الكثير من الحديث عن العدالة، بينما يتضاءل الحديث عن الجانب المعنوي، وكأنها تقليعة عصرية، إذ الحديث عن الجوانب الروحية والمعنوية يُعتبر موقفاً لا ثورياً. كلا، ليست الثورة الإسلامية هكذا. إننا لو أهملنا الجانب المعنوي، نكون قد سلبنا ثورتنا عاملاً من عوامل التقدم.

وللأسف يُلاحظ أحياناً إن بعض الكتابات المعاصرة، وبعض محاولات تفسير القرآن، تفسِّر كل الجوانب المعنوية بتفسيرات مادية، وهم يحسبون ـ بعملهم هذا ـ أنهم يؤسسون ثقافة ثورية للإسلام.

نحن نجد أن القرآن يشير تكراراً إلى الآخرة والقيامة، ولاشك أن المقصود بهاتين الكلمتين كلما ذُكرتا في القرآن أن هناك عالَمٌ آخر بعد هذه الدنيا التي نعيش فيها. ولكن يبدو أن هؤلاء السادة يرون أن ذكر عالَم آخر في القرآن يشكل نقطة ضعف لكتاب الله عز وجل، لذلك فهم يفسرون كلمة الآخرة كلما وردت في القرآن بأن معناها المصير والنهاية، نهاية أي عمل، ومصير أي نضال. إن هؤلاء يريدون زعزعة الدعائم المعنوية في القرآن، وهم يركزون تفكيرهم ـ وللأسف ـ على مسألة العدالة فقط، متصورين إمكانية تحقيق العدالة دون المعنويات، ولكن من الواضح؛ أولاً إن الجوانب المعنوية في القرآن غير قابلة للتأويل والتفسير؛ وثانياً إن جناح العدالة لايستطيع فعل شيء دون جناح المعنويات.

ومن المنظار القرآني فإن المعنويات تشكل قاعدة التكامل. ان هذه

المجموعة الكبيرة من العبادات التي يؤكد عليها الإسلام إنما هي بهدف تقوية الجانب المعنوي لروح الإنسان. انظروا إلى حياة الرسول ﷺ، فبالرغم من كل المشاكل والاهتمامات التي كان يواجهها نجد أن القرآن يخاطبه فيما يرتبط بعبادته قائلاً:

﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِن ثُلُثَيِ ٱلَّيْلِ وَنِصْفَهُۥ وَثُلُثَهُۥ وَطَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلَّذِينَ مَعَكَۚ وَٱللَّهُ يُقَدِّرُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَۚ عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْۖ . . .﴾ [المزمل: 20].

أو أن الله يخاطب نبيّه بقوله سبحانه:

﴿وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾ [الإسراء: 79].

وبالنسبة إلى الإمام علي عليه السلام إذا كنا نلاحظ عدالته الاجتماعية وعمله اليدوي وكدحه الشخصي، فإن علينا أيضاً ملاحظة تهجّده وعبادته في منتصف الليل، وكيف أن الاغماء يعتريه من شدة الخوف من الله. هذه هي حقائق التاريخ الإسلامي، وتلك آيات صريحة من القرآن. فليس من الممكن تأويل هذه الأمور وتبريرها. إن أي تفسير مادي لهذه الأمور يُعتبر خيانة بحق القرآن الكريم. إن ثورتنا تحتاج في مستقبلها إلى جانب العدالة الاجتماعية حسب المقاييس الإسلامية، إلى مساحات واسعة وشاملة من المعنويات المماثلة للنماذج التي نشاهدها في حياة رسول الله ﷺ، والأئمة من أهل بيته عليهم السلام(23).

(23) مطهري، پيرامون انقلاب اسلامي [مقالات حول الثورة الإسلامية]، ص173-175.

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

ماذا يعني الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؟

لماذا تتفاوت درجات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في صحيفة أعمالنا بين مستويات مختلفة من العلو والتدني؟ ماذا يعني الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؟ إنه يعني: التألم للآخرين والتضامن والتعاون معهم، والتعرّف والوعي والقدرة. إن الذي شرّع هذا الحكم إنما شرّعه منذ اليوم الأول لعلمه بأن دينه دين اجتماعي وليس ديناً فردياً، ليس دين الأديرة والصوامع. فالذين قضوا ردحاً طويلاً من تاريخهم في الأديرة والصوامع اتجهوا اليوم نحو تنظيم أنفسهم ونحو التضامن والتعاضد، أما نحن الذين نعتنق ديناً اجتماعياً هو دين الحياة والتعاون والوحدة والتضامن، فقد اتجهنا نحو الانفراد، والتمزّق.

إن من شرّع هذا الأمر يريدنا أن نكون أمة واعية تتنبأ بالمستقبل من خلال الحوادث التي يحفل بها الحاضر، أما نحن، فلا نتنبأ بالمستقبل، بل ولا نعي أوضاعنا الراهنة. قال الإمام الصادق عليه السلام قبل حوالى ثلاثة عشر قرناً: «العالِمُ بزمانه لاتهجم عليه اللوابس»[1] فمن يعي ظروف عصره الراهن، ويتفهم التيارات التي تسير على سطح الزمن أو في أعماقه، لا يخطأ في حساباته وعمله، أما الغافلون عن تطورات عصرهم وغير الواعين للاوضاع القائمة في ظاهر الحركة الزمنية أو باطنها، فهم الغارقون في الأخطاء دائماً، بمعنى أنهم يعملون خلاف واجبهم ومسؤوليتهم، فهم يحطمون أنفسهم بدل تحطيم كيان عدوهم، وهم يسوّدون صدورهم وظهورهم بدل تسويد صدور أعدائهم، فلابد

---

(1) ابن شعبة، **تحف العقول**، ص356.

أن يبقى هؤلاء الناس في التيه لسنوات طويلة[2].

ضرورة العمل الجماعي

... والموضوع الآخر هو أننا لو اعتبرنا أن تطبيق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يجب أن يكون عملياً، لابد أن نجعل في اعتبارنا أيضاً أن العمل لو كان بصورة فردية فهو لاينفع شيئاً، ولا سيّما في عالم اليوم، وهذه هي مشكلة من مشكلات الحياة الاجتماعية حيث نجد أن الذين يهتمون بالعمل لايتجهون نحو العمل الجماعي، بل تتصف حركاتهم بالفردية، بينما العمل الفردي لايستطيع أن ينتج شيئاً، كما أن التفكير الفردي، والقرار الفردي لاينتجان شيئاً نافعاً، بل المطلوب هو التعاون، والتبادل الفكري، والمساهمة الفعّالة.

وفي كتاب «تفسير الميزان» نقرأ في تفسير الآية الكريمة: ﴿يا ايها الذين امنوا اصبروا وصابروا ورابطوا...﴾ بحثاً يبين ان التوجيهات الإسلامية تؤكد على ضرورة أن يكون التفكير تفكيراً جماعياً وليس فردياً؟

منطق الأمر بالمعروف

والموضوع المهم الآخر في هذا المجال هو أننا لانفسح مجالاً للمنطق في تحقيق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بينما نجد أن لكل عمل منطقه الخاص به والذي يعتبر مفتاحاً لذلك العمل.

وقد أشرت سابقاً إلى أن الشيء الذي عرفناه جيّداً واعتبرناه أكثر أثراً مما ينبغي هو [الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر] باللسان وليس العمل، وإذا ماحدث توجه إلى العمل كان عملاً فردياً وليس عملاً جمعياً.

وأقول الآن إن الشيء الذي أُغفل أكثر من غيره هو الاعتماد على المنطق في هذا العمل. والمقصود أن علينا أن نفكر في اجراءات عملية في مجال الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وعلينا أن نبحث عن المنهج العملي الذي

---

(2) مطهري، حماسه حسينى [الملاحم الحسينية]، ج1، ص160 و161.

يشجع الناس على الالتزام بالمعروف الفلاني، أو المنهج الذي يردع المجتمع عن منكر معَيّن[3].

تقليص الأمر والنهي في قضايا الفقه

لو أردنا البحث حول أهمية هذا المبدأ وعظمته من وجهة نظر القرآن والسنة الشريفة وما ورد من نصوص أخرى في هذا المجال، لاكتشفنا مدى اهتمام الإسلام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وهذا الأمر يحتاج بالطبع إلى بحث تاريخي لكي نتفهم من خلاله ما حدث عبر التاريخ الإسلامي حتى تضاءلت أهمية هذا الموضوع ذي الأهمية القصوى في العالم الإسلامي، وتصاغر شأنه يوماً بعد آخر، حتى أصبح أمراً محدوداً جدّاً. وللإنصاف نقول إن أهل السنة قد بحثوا في هذا الموضوع علمياً أي من حيث الطرح في الكتب أكثر منا نحن الشيعة، فلو عملنا مقارنة بين الكتب الفقهية الشيعية والكتب الفقهية للمذاهب الأخرى، بدءاً من «باب الصلاة» وحتى «باب الديات» فإننا نجد الفقه الشيعي، في كل أبواب الفقه، أكثر دقة، وتفصيلاً، وشرحاً، وأقوى استدلالاً، وإنني أستطيع أن أُثبت هذا الموضوع، ولكن باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من بين سائر الابواب الفقهية قد أصبح صغيراً وموجزاً جدّاً وللأسف. فقد أصبح في كتب أهل السنة صغيراً وموجزاً فيما بعد أيضاً.

ويعتبر المعتزلة الذين هم أحد فرق المتكلمين من أهل السنة، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من أصول الدين وليس من فروعه. أما الشيعة فانهم يعتبرون أن أصول الدين خمسة،[4] وأن فروع الدين عشرة[5] أو ثمانية، وأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هما من فروع الدين، ولكن المعتزلة

---

(3) المصدر السابق، ص68.

(4) اصول الدين الخمسة هي: التوحيد، العدل، النبوة، الامامة، المعاد. (المترجم).

(5) فروع الدين العشرة هي: الصلاة، الصوم، الزكاة، الحج، الخمس، الجهاد، الأمر بالمعروف، النهي عن المنكر، التولي لأولياء الله، التبرئ من أعداء الله. (المترجم).

يعتبرون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من أصول الدين الخمسة عندهم. إلا أنهم تجنّبوا هذا البحث في كتبهم شيئاً فشيئاً حتى جعلوه موضوعاً صغيراً، ويرجع المؤرخون الاجتماعيون سبب ذلك إلى أن هذا الموضوع كان يمس موضوع السياسة وممارسات الخلفاء مما جعلهم يضعون العقبات في وجه هذا البحث في تلك العصور، لذلك إضطر المعتزلة إلى تجنب بحثه في كتبهم، أو الاشارة اليه بايجاز، رغم أنه يشكل أصلاً من أصول الدين عندهم.

ولابد أن نعترف بأن هذا الموضوع قد تضاءل وتصاغر في أوساطنا نحن الشيعة أيضاً، بحيث لم يعد الفقهاء منذ عدة قرون يكتبون شيئاً حول الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في كتب الأحكام الفقهية (الرسائل العملية)[6]. وبحسب علمي فإن آخر كتاب من الرسائل العملية الذي بحثت هذا الموضوع هو كتاب «الجامع العباسي» للشيخ البهائي (رحمه الله) والذي يعود تاريخه إلى ما قبل حوالى ثلاثمئة وخمسين عاماً. أما بعد ذلك التاريخ فإن هذا الموضوع حذف بشكل كامل من الرسائل العملية، بينما الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هما كالصلاة والصوم لايجوز دفنهما... فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ليسا من الموضوعات التي ينتهي مفعولها عبر الزمن، بل هما واجبان دائماً، وينبغي الاهتمام بهما في رأس قائمة الأولويات، ويجب طرحهما دائماً حتى لايغفلهما المجتمع[7].

حدود المعروف والمنكر

عندما يلاحظ الإنسان من جهة، مجموعة التعاليم والارشادات الدينية [في مجال الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر]، ويلاحظ من جهة ثانية أن المسلمين قد عملوا بهذه التعاليم واستفادوا منها في فترات سابقة، ثم يرى أوضاعنا الراهنة، فإنه يأسف لها بشدة.

---

(6) الرسالة العملية، مصطلح يُطلق عند الشيعة على الكتاب الفقهي الذي يكتبه الفقيه لعامة الناس، ويضمّنه أهم الاحكام الشرعية (في مجالي العبادات والمعاملات) التي يحتاج اليها المؤمنون في حياتهم اليومية. (المترجم).

(7) مطهري، حماسه حسينى، [الملحمة الحسينية]، ج2، ص49-51.

وإنني لا أزعم بأن ما كان موجوداً في الماضي باسم دائرة أو ديوان الحِسبة كان دون عيب ونقص وأنه تكفل بتحقيق أهداف الإسلام كاملة، ولكنني عندما أوازن بين الماضي والحاضر، أجد أننا متخلفون جدّاً.

فاليوم، علاوة على أنه لاتوجد أية مؤسسة أو سلطة من هذا القبيل تقوم بمهمة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإن ما يبعث على الأسف هو أن هذه الافكار مُحيت تماماً عن عقول المسلمين، وأن ما كان يُعتبر في ذلك اليوم من واجبات دائرة الحسبة، وكان يتم إصلاح الأمور الاجتماعية باسم الحِسبة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لاتُعتبر اليوم جزءً من الأمور الدينية، وإذا ما اتجه شخص ما للعمل بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فإنه لايرى تلك الإصلاحات جزءً من واجباته ومسؤولياته، أي أن مصطلحي (المعروف) و(المنكر) قد فقدا معنيهما الواسعين والكبيرين، وأصبحا يُطلقان فقط على مجموعة من الأمور العبادية التي هي الأخرى لايُعمل بها وللأسف.

ولأن فكرة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أصبحت محدودة وضيقة في نظرة الناس، ولأنهم لم يعودوا يهتمون من خلال الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر باصلاح شؤون الحياة الاجتماعية، فكانت النتيجة هي أنه لو أرادت البلدية مثلاً أن تقوم بخطوة إصلاحية فيما يرتبط بتنظيم شؤون المواد الغذائية، أو نظافة المدينة، أو مكافحة الغلاء، أو أرادت وضع قوانين مفيدة في مجال المرور والنقل، فإن الناس لايشعرون أن المسألة ترتبط بأمر ديني، ذلك لأنهم لايشعرون بأن مثل هذه الأمور تُعتبر أيضاً من الوظائف الدينية، بينما ـ حسب قول صاحب الجواهر ـ يجب تقوية المعروف واقتلاع جذور المنكر بأية وسيلة ممكنة، إن سبب تقصير الناس وعدم تعاونهم في هذه المجالات هو أنهم أخرجوا مثل هذه الشؤون من دائرة المعروف والمنكر[8].

(8) مطهري، ده گفتار [المقالات العشرة]، ص59 و60.

ممارسة المنكرات تحت شعار النهي عن المنكر

أشار السيد آيتي إلى أن واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أصبح واجباً منسياً، وهو كلام صحيح، ولكن السؤال هو لماذا أصبح هذا الواجب منسياً؟ الذي أراه انه علينا في هذا المجال أيضاً، كما المجالات الأخرى وقبل البحث عن العوامل الخارجية في المسألة، أن نبحث عن الأسباب الداخلية حسب الكلمة الشهيرة المروية عن الإمام علي عليه السلام حيث يقول: دواؤك فيك وداؤك منك. فنحن السبب الاول في تنفير الناس من هذا الواجب وبالتالي نسيانه والغفلة عنه.

فالإسلام يضع شروطاً محددة للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في مجال التطبيق، وأول تلك الشروط: الإخلاص وحسن النية، فنحن من حقنا أن ننهى عن المنكرات العلنية والمتجاهر بها فقط، ولكن لايحق لنا التجسس على الآخرين والتدخل في شؤون حياتهم الخاصة، إلّا أننا نجد في الماضي القريب أن مجموعة من الأشرار والمشاغبين الذين كانوا يهدفون إثارة الشغب في المجتمع وتصفية الحسابات الشخصية مع الآخرين كانوا يتذرعون بهذه الفريضة المقدسة، وكان بعضهم، ولكي يحقق غاياته، قد ينتمي لمدرسة دينية ويبني لنفسه ظواهر الشخصية الدينية، ثم يبدأ بالانتقام من الناس، وما أكثر الجرائم التي وقعت تحت هذا الشعار، وما أكثر المنكرات التي ارتكبت باسم النهي عن المنكر، وما أكثر الحكايات التي تُروى في هذا المجال.

يُحكى أنه في فترة رئاسة المرحوم نجفي الأصفهاني، جاءه في أحد الأيام جماعة ممن يطلقون على أنفسهم إسم طلبة العلوم الدينية (ذلك لأن الطلبة الحقيقيين لايرتكبون مثل هذه الأعمال) لاهثين وهم يحملون دَفّاً وطبلاً مكسورين، وعندما سألهم: ماالخبر؟ ومن أين تأتون؟ وما هذه التي بأيديكم؟ أجابوا: كنا في المدرسة عندما أخبرنا البعض بوجود حفلة عرس في أحد البيوت وأنَّ المحتفلين يستخدمون الطبل والدف، فصعدنا إلى سطح المدرسة وعبرناه إلى سطوح البيوت المجاورة ومن سطح إلى آخر حتى وصلنا إلى سطح البيت المعني، فدخلناه، وضربنا الناس وكسَّرنا الدف والطبل، وتقدم

أحدهم وقال: إنني شخصياً صفعت العروس بيدي. فقال المرحوم نجفي متهكماً: هذه هي حقيقة النهي عن المنكر! لقد ارتكبتم عدداً من المنكرات باسم النهي عن المنكر: فأولاً؛ كانت الحفلة حفلة عرس [ويجوز فيها مالايجوز في غيرها]، ثانياً؛ ليس من حقكم التجسس على الناس، ثالثاً؛ بأي حق عبرتم سطوح بيوت الناس إلى البيت المعني؟ ورابعاً؛ من الذي سمح لكم بضرب الناس والاعتداء عليهم؟

وفي الماضي كثيراً ما كانت تتكرر أمثال هذه الحكايات، وهي قد انعدمت حالياً ولله الحمد، ولكن علينا أن نعرف إن كثيراً من ممارسات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الحالية هي الأخرى لاتنطبق مع قانون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بل قد تكون هي من المنكرات التي يجب التصدي لها[9].

وسائل الأمر والنهي

. . . والموضوع الآخر الذي أردتُ الاشارة إليه في هامش حديثي هو أننا عادة نتوسل بوسيلتين في تطبيق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: الأولى؛ القول، والثانية؛ استخدام القوة، أي أننا نقول أولاً فإذا لم يؤثر لجأنا إلى القوة. .. إننا نعرف هاتين الوسيلتين جيّداً.

ولاشك أنَّ القول والموعظة هما من الوسائل السائدة في هذا المجال كما أنَّ استخدام القوة هو الآخر من الوسائل التي قد نلجأ إليها في بعض الحالات ولكن هل وسيلة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر منحصرة في هاتين فقط ولا توجد وسيلة أُخرى، وطريق آخر؟

نقرأ في الأحاديث الشريفة أن للامر بالمعروف والنهي عن المنكر ثلاث مراحل وثلاث درجات: المرحلة الاولى بالقلب، المرحلة الثانية باللسان، المرحلة الثالثة باليد والعمل. وإننا عادة نفهم من مرحلة القلب معنى الثورة والعصبية والغضب بدل أن نفهم الإخلاص وحسن النية والرغبة في إصلاح

(9) المصدر السابق، ص61-63.

شؤون المسلمين، ونفهم من مرحلة اللسان المواعظ والنصائح المتحكمة والقسرية بدل أن نفهم منها الأحاديث التوضيحية والمنطقية حسب مايرشدنا إليه القرآن الكريم بقوله: ﴿ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ﴾ [النحل: 125]، ولا نفهم من مرحلة اليد والعمل إلا استخدام القوة، بدل أن نفهم منها التبليغ العملي، وحسن العمل واتخاذ الاجراءات العملية.

وبشكل عام فإننا نتوقع المعجزة من الكلام والكتابة والخطابة، ونتصور إن الأمور تنصلح بمجرد الكلام، بينما نقرأ في الحديث: «كونوا دعاةً للناس بغير ألسنتكم» كما نقرأ في الحديث الآخر الذي يستند إليه الفقهاء في باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: «ما جعل الله بسط اللسان وكف اليد، وإنما جعلهما يبسطان معاً ويكفّان معاً» أي إن لم يكن للعمل أي دور، فالمستحسن أن يبقى اللسان مكفوفاً أيضاً. وهنا ننقل لكم استنباط أحد أكبر الفقهاء من هذا الحديث والأحاديث الأخرى المشابهة:

يقول الشيخ ابو أعفر الطوسي المعروف بشيخ الطائفة في كتابه (النهاية) وهو من كتبنا الفقهية المعتبرة:

«والأمر بالمعروف يكون باليد واللسان، أما باليد فهو أن يعمل بالمعروف ويجتنب المنكر على وجهٍ يتأسّى به الناس، وأما باللسان فهو أن يدعو الناس إلى المعروف، ويَعِدُهم على فعله المدح والثواب ويزجرهم ويحذِّرهم في الإخلال به من العقاب». ثم يضيف: «وقد يكون الأمر بالمعروف باليد بأن يحمل الناس على ذلك بالتأديب والردع وقتل النفوس والإضرار بها من الجراحات، إلّا أن هذا الضرب لايجب فعله الا بإذن سلطان الوقت المنصوب للرئاسة».

أما صاحب جواهر الكلام [وهو من أعاظم فقهاء الطائفة] فيقول بعد نقل بعض عبارات الشيخ الطوسي: «نعم، من أعظم أفراد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وأعلاها وأتقنها وأشدّها تأثيراً، خصوصاً بالنسبة إلى رؤساء الدين، هو أن يلبس رداء المعروف واجبه ومندوبه، وينزع رداء المنكر محرّمه ومكروهه، ويستكمل نفسه بالاخلاق الكريمة، وينزّهها عن الاخلاق الذميمة».

ثم يضيف: «فإن ذلك منه سبب تام لفعل الناس المعروف، ونزعهم المنكر خصوصاً إذا أكمل ذلك بالمواعظ الحسنة المرغِّبة والمُرهِّبة، فإن لكل داء دواء، وطب النفوس والعقول أشد من طب الأبدان» ثم يختم كلامه بالقول: «نسأل الله التوفيق لهذه المراتب».

ويقول الإمام علي عليه السلام[10]:

«من نصَّب نفسه للناس إماماً فليبدأ بتعليم نفسه قبل تعليم غيره، وليكن تأديبه بسيرته قبل تأديبه بلسانه، ومعلم نفسه ومؤدبها أحق بالإجلال من معلم الناس ومؤدبهم»[11].

(10) **نهج البلاغة**، قصار الكلمات، 73 تحقيق: صبحي الصالح.

(11) مطهري، ده گفتار، [المقالات العشرة]، ص63-67.

الفصل العاشر

الأسـرة

تقليد الغرب في العلاقات الأسرية

من المؤسف أن بعضاً من الناس يتصورون أن قضايا العلاقات العائلية هي كالقضايا المتعلقة بشؤون المرور، وسيارات الأجرة، والنقل العام، ونظام إسالة المياه، والكهرباء، وما شاكل مما حَلّ الاوروبيون مشكلاتها بأفضل صورة فعلينا أن نقلدهم فيها ونتبع خطاهم.

وهذا مجرد خيال، فهم أكثر مشكلات منا في هذا المجال، وقد ارتفعت أصوات نوابغهم بالاعتراض، فبغض النظر عن الأمور المتعلقة بتعليم المرأة، فإن الاوروبيين يعانون تراكمات من المشكلات، في سائر المجالات الأخرى، وسعادة عائلية أقل مما نتصور[1].

حقوق المرأة

لقد كررت القول مراراً إن من الواجب والضروري الاهتمام الكامل بوضع المرأة المعاصرة، ومنحها الحقوق الكثيرة التي أقرها الإسلام لها والتي ظلت مُهملة عملياً طوال التاريخ، لا أن نضيف إلى مشكلاتها الشرقية، مشكلات أخرى من النوع الغربي وذلك بسبب التقليد الأعمى لسلوكيات الغربيين التي جلبت الكثير من المشكلات لهم وللشعارات المنمّقة التي تغطي على مناهجهم الخاطئة.

إننا نزعم بأن عدم تشابه حقوق المرأة والرجل في إطار الحدود الطبيعية

(1) مطهري، نظام حقوق زن در إسلام [نظام حقوق المرأة في الإسلام]، ص59-60.

التي تجعل المرأة والرجل في حالتين مختلفتين، هو أكثر تطابقاً مع العدالة والحقوق الفطرية، كما أنه يوفر السعادة للأسرة والتقدم للمجتمع[2].

مساواة الرجل والمرأة في الحقوق

اكتسبت كلمة «المساواة» مسحة من «القداسة» في الأذهان لأنها تعني عدم التمايز بين شيئين، كما أنها تستقطب احترام السامع، خاصة إذا اقترنت بكلمة «الحقوق».

المساواة في الحقوق! ما أجملها من عبارة مقدسة، فمن ذا الذي يتمتع بالوجدان والفطرة النقية ثم لايخضع إجلالاً لهذه العبارة؟

ولكن لا نعرف لماذا وصل بنا الأمر، نحن الذين كنا في عصور سالفة نحمل راية العلم والفلسفة والمنطق في العالم، وصل بنا الأمر اليوم، بحيث يفرض الآخرون علينا نظرياتهم في مجال «تشابه حقوق المرأة والرجل» تحت شعار «المساواة في الحقوق»!؟.

وهذا الأمر يشبه تماماً من يبيع «الشلجم» ولكن يعرضه باسم «الكُمثرى».

فالثابت أن الإسلام لم يقرر للمرأة والرجل حقوقاً متشابهة في كل الحالات، كما أنه لم يفرض عليهما واجبات وعقوبات متشابهة أيضاً، ولكن هل إن مجموع الحقوق التي أقرها الإسلام للمرأة هي أقل قيمة مما أقره للرجل؟ بالطبع، لا كما سنثبته في البحوث القادمة!

رؤية الإسلام حول المرأة

إذا أردنا التعرف على نظرة القرآن فيما يرتبط بخلق المرأة والرجل، يجب علينا أن نبحث عن طبيعة المرأة والرجل في القرآن، كما أن سائر الكتب الدينية تشير إلى هذا الموضوع أيضاً، فالقرآن لم يسكت عن هذا الموضوع، فهل القرآن يعتبر المرأة والرجل من طبيعة واحدة أو من طبيعتين؟ أي هل

---

(2) المصدر السابق، ص123.

المرأة والرجل لهما طينة وطبيعة واحدة، أم لهما طينتان وطبيعتان؟ في العديد من الآيات الكريمة يشير القرآن الكريم وبصراحة إلى أن المرأة مخلوقة من ذات طبيعة الرجل وطينته. يتحدث القرآن عن خلق الإنسان الاول: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء: 1] ويقول حول سائر الناس: ﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا﴾ [الروم: 21] ويقول: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ [الأعراف: 21].

ولانجد في القرآن ماهو موجود في بعض الكتب المقدسة من أن المرأة خُلقت من عنصر أقل مرتبة من عنصر الرجل، أو أنها موجود طفيلي حيث تقول بعض الكتب أن زوجة آدم خُلقت من أحد أضلاعه اليسرى، من هنا لاتوجد في الإسلام أية نظرية تحقيرية حول المرأة من حيث طبيعتها وطينتها(3).

هل الحجاب مانع الأنشطة الاجتماعية

. . . أما الشبهة الثالثة التي يثيرونها حول الحجاب فهي أن الحجاب يؤدي إلى تجميد الطاقات التي اودعتها الخلقة في ذات المرأة.

فالمرأة كالرجل تتمتع هي الأخرى بالقريحة والفكر والعقل والادراك والقدرة على العمل، وهذه المواهب أودعها الله فيها، وهي ليست عبثاً بل يجب أن تؤتي ثمارها.

إن أية موهبة طبيعية تدل على وجود حق طبيعي، فعندما تمنح الخلقة لموجودٍ ما، طاقة وجدارة العمل، فهذا هو بمثابة الدليل على أن لهذا الموجود الحق في تفعيل طاقته والاستفادة منها، ومنعه من ذلك ظلم واضح.

لماذا نقول إن أبناء البشر جميعهم، سواء أكانوا رجالاً أم نساءً، لهم حق التعلّم، بينما لانعطي الحيوانات هذا الحق؟ لأن البشر يتمتع بالقدرة على

---

(3) المصدر السابق، ص115.

التعلّم بينما الحيوانات لاتتمتع بذلك. الحيوان يتمتع بالقدرة على التغذية والتوالد لذلك فإن حرمانه من هذه الأمور هو خلاف العدالة.

فمنع المرأة من ممارسة الأنشطة التي منحتها الخلقة القدرة عليها، لايُعتبر ظلماً للمرأة وحدها فحسب، بل هو خيانة بحق المجتمع أيضاً. فكلما يؤدي إلى تجميد الطاقات الطبيعية التي أودعها الله في الإنسان، هو إضرار بالمجتمع. والعنصر البشري هو أكبر العناصر الأساسية في بناء المجتمع، والمرأة إنسان أيضاً، وينبغي أن يستفيد المجتمع من عمل هذا العنصر ونشاطه، كما ينتفع بطاقته الانتاجية. إن تجميد هذا العنصر، وتضييع طاقات نصف المجتمع هو أمر يخالف الحق الطبيعي الفردي للمرأة، إضافة إلى أنه يخالف حق المجتمع، ويؤدي إلى أن تظل المرأة دائماً تعيش حياة طفيلية بالاعتماد على الرجل.

والجواب على هذه الشبهة هو أن الحجاب الإسلامي لايؤدي إلى إهدار طاقات المرأة وإضاعة مواهبها الفطرية. إن هذا الاشكال صحيح بالنسبة إلى الحجاب الذي كان متداولاً بين الهنود وقدماء الإيرانيين أو اليهود، أما الحجاب الإسلامي فهو لايقول بلزوم سجن المرأة في البيت ومنعها من تفجير طاقاتها. إن الأساس في الحجاب الإسلامي ـ كما قلنا ـ هو تحديد التمتع الجنسي في إطار العائلة وأن يكون خاصاً بالزوج الشرعي، وأن تظل البيئة الاجتماعية خالصة للعمل والنشاط، ولهذا فإن الإسلام لايسمح للمرأة عند خروجها من البيت أن تقوم بما يؤدي إلى إثارة الرجال جنسياً، كما لايسمح للرجل أيضاً بملء عينيه من النظر إلى النساء الأجانب، وهذا النوع من الحجاب لايؤدي إلى شلل المرأة فحسب، بل يؤدي إلى دعم طاقة العمل والانتاج في المجتمع.

فلو اكتفى الرجل بإشباع رغباته الجنسية عن طريق زوجته الشرعية، وقرر عدم التفكير في أمور الجنس بعد مغادرة بيته والدخول في المجتمع، فهو بلا شك يكون أكثر نشاطاً في هذه الحالة من أن يكون كل تفكيره موزّعاً بين هذه المرأة وتلك البنت وهذا الطول الممشوق وذلك الدلع وتلك الاثارة، وأن يركز فكره دائماً في كيفية التقرب إلى هذه أو التعرف على تلك.

فهل الأصلح للمجتمع أن تخرج المرأة إلى العمل ببساطة ووقار، أم أن تهدر عدة ساعات من وقتها، لخروجٍ واحد من البيت، أمام المرآة وزجاجات العطور والمساحيق المختلفة، وأن تَسعى ـ عندما تخرج من البيت ـ لاجتذاب الرجال وثارة الشباب، وهم الذين يجب أن يكونوا مظاهر الارادة والعمل والقرار في المجتمع، أن لا يكونوا موجودات شهوانية وعديمة الارادة تلاحق هذه وتلك بعيونها الطامعة؟

يا للعجب! إنهم بذريعة أن الحجاب يؤدي إلى إصابة نصف أبناء المجتمع بالشلل والجمود، أصابوا جميع أبناء المجتمع من الرجال والنساء بالشلل بواسطة السفور والمجون. لقد أصبحت مهمة المرأة ـ في الأجواء السافرة ـ الاهتمام بالتزيّن وصرف الوقت أمام طاولة أدوات التجميل للخروج من البيت، وأصبحت مهمة الرجل مطاردة المرأة بالنظرات الجائعة والتخطيط لاصطياد هذه وتلك.

ولكي نعرف بوضوح وضع المرأة المعاصرة [غير الملتزمة بالحجاب الإسلامي] أنقل لكم شكوى أحد الرجال من وضع زوجته، نشرت في إحدى الصحف النسائية، جاء في تلك الرسالة:

«تتحول زوجتي عندما نريد النوم ليلاً إلى كائن مضحك تماماً، يثير الاستهزاء والقرف. فلكي لايختل نظام شعرها فهي ترتدي قلنسوة مشبكة كبيرة، ثم ترتدي ملابس النوم، وهنا تجلس أمام المرآة وتبدء بإزالة مساحيق وأدهان وجهها بمواد مزيلة معَيّنة، وعندما تلتفت بوجهها إليّ، أشعر بأنها امرأة أخرى وليست زوجتي، ذلك لأن صورتها تختلف تماماً عن السابق، فهي قد حلقت حواجبها، ولانها تكون قد غسلت آثار أقلام الحواجب، فإنها تصبح بلا حواجب. ثم إن رائحة مشمئزة تتصاعد من وجهها، ذلك لأن المساحيق التي تستخدمها لإزالة تجاعيد الوجه تعطي رائحة الكافور وتذكرني بالمقابر. وليت الأمر يتوقف عند هذا الحد. إن هذه هي المقدمة، فهي تمشي في الغرفة لعدة دقائق ثم تنادي الخادمة وتطلب منها أن تأتي بالأكياس، وسرعان ما تجي الخادمة وهي تحمل أربعة أكياس من القماش السميك،

فتستلقي زوجتي على السرير ثم تقوم الخادمة بإدخال يديها ورجليها في الاكياس وتشد فوهاتها بالخيط، ذلك لأن أظافر يدي ورجلي زوجتي طويلة وهي تخاف أن تتعرض أظافرها للاصابة والكسر أثناء النوم فهي تحافظ عليها بجعل اليدين والرجلين في الأكياس بالطريقة المذكورة».

أجل، هذه هي المرأة التي «تحررت» عن طريق رفض الحجاب وتحولت بذلك إلى طاقة اقتصادية وثقافية واجتماعية نشطة! إن ما يرفضه الإسلام هو أن تتحول المرأة إلى مخلوق عبثي لاتهتم الا باستهلاك الثروات، وإفساد أخلاق المجتمع، وتخريب كيان الاسرة. فالإسلام لا يعارض النشاطات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية الواقعية للمرأة ولم ولن يعارضها. وتدل على ذلك النصوص الدينية والتاريخ الإسلامي.

وفي الظروف العصرية اللامنطقية الراهنة لاتجد امرأة تصرف طاقاتها حقاً في الأنشطة الاجتماعية أو الثقافية أو الاقتصادية المفيدة، سوى في القرى والأرياف وفي أوساط المتدينين المتمسكين بالمبادئ الإسلامية.

أجل، هناك نشاط اقتصادي شاع مؤخراً، وينبغي اعتباره من نتائج السفور ونزع الحجاب، وهو أن أصحاب المحلات التجارية بدل السعي لتقديم البضائع الجيّدة والمرغوبة للزبائن، بدؤوا باستقطاب الزبائن عن طريق توظيف دمية انثوية كبائعة، واستخدام جاذبيتها النسوية وسيلة لاستدرار الربح وتفريغ جيوب الزبائن. على البائع أن يعرض بضاعته كما هي للزبون، بينما البنت الجميلة التي تعمل كبائعة تستخدم كل حركات الدلع والاثارة وتعرض جاذبيتها الجنسية لاستقطاب الزبائن، وهناك بعض الأفراد يقصدون هذه المحلات ويبتاعون بعض الاشياء فقط لكي يتحدثوا لدقائق مع الفتيات البائعات.

فهل هذا هو النشاط الاجتماعي؟ هل هذا تجارة، أم نصب واحتيال؟ يقولون: لاتلفوا المرأة في خرقة سوداء. ونحن لانطالبكم بأن تلفوا النساء في لفافات سوداء، ولكن هل عليها أيضاً أن تلبس ملابسها وتظهر في المجتمع بطريقة تُظهر أثداءها للرجال الشهوانيين ذوي النظرات الطامعة، وإثارة أكثر مما هي في الواقع؟ وأن تستخدم بعض الوسائل المصطنعة تحت ملابسها لكي

تضفي على نفسها مسحة جمالية مفتعلة لخداع الرجال الأجانب واختطافهم؟ وأساساً، لماذا هذه الملابس المثيرة؟ هل تلبسها النساء لأزواجهن؟ ولماذا هذه الأحذية ذوات الكعب العالي؟ أليست هي لاجتذاب نظرات الآخرين لحركات عضلات إعجازهن؟ وهل الملابس التي تكشف عن دقائق الجسد وتُبرز الأعضاء إلا لإثارة الرجال واصطيادهم؟ والمُشاهد غالباً أنَّ الرجل الوحيد المهمل في نظر النساء اللاتي يستخدمن هذه الأنواع من الملابس والاحذية ومساحيق التجميل، هو الزوج.

فالمرأة باستطاعتها أن تستفيد من كلِّ أنواع الملابس والفساتين ومساحيق التجميل فيما بين النساء ومحارمها من الرجال، ولكن، وللأسف، فإن تقليد المرأة الغربية يتم لأهداف وغايات أخرى.

إن غريزة التبرّج والاصطياد في المرأة هي غريزة عجيبة، والويل لنا لو قام الرجال بمساعدتهن في ذلك، وعمل مصمموا الازياء والموضات على إزالة النواقص عن هذه المهمة، وقام المصلحون الاجتماعيون بتشجيع هذا العمل!.

فلو ظهرت المرأة في المجتمع وهي ترتدي ملابس بسيطة، وأحذية عادية وترتدي الحجاب الإسلامي الكامل وتذهب إلى المدرسة أو الجامعة، هل بامكانها الدراسة بشكل أفضل في هذه الحالة أم في الحالات التي نشاهدها في المجتمعات السافرة والمتبرجة؟ ما الهدف من وراء الاصرار على خروج المرأة إلى المجتمع بهذا الشكل الفاضح، غير اللذة الجنسية والآهداف الشهوانية؟ لماذا الاصرار على الاختلاط في المدارس؟

سمعت فيما سبق ان المتداول في باكستان ـ ولا أعرف ما إذا كان الوضع لايزال كذلك حتى الآن أم لا؟ ـ هو وضع ستار بين قسم الطالبات وقسم الطلاب في صفوف الدراسة الجامعية، والمدرس يكون هو الوحيد الذي يشرف على القسمين في موقف إلقاء محاضرته. فماهو الإشكال في الدراسة بهذه الطريقة؟[4]

---

(4) مطهري، مسئلة حجاب [قضية الحجاب]، ص89-95.

ولابد من الاشارة إلى موضوع مهم في هذا المجال، وهو أنه إذا ما تقرر تقسيم حقول التخصصات العلمية، فإن المرأة لابد أن تلتحق ـ بالطبع ـ بالحقول العلمية التي تنسجم مع قدراتها ورغباتها، وتستجيب للحاجات الاجتماعية.

فهل بامكاننا أن نزعم بأن المجتمع لايحتاج إلى طبيبة نساء، واخصائية جراحة النساء، وقابلة للولادة؟ هل تجد عائلة لاتشعر بالحاجة حتى في الأمراض النسائية الخاصة إلى طبيبة نساء؟

والغريب، إن هناك فئة من الناس تقف موقف المعارضة الشديدة إذا ما طُرحت مسألة التعليم النسوي، ولكن هؤلاء أنفسهم يضطرون لمراجعة الاطباء الرجال بل وحتى الأطباء الكفار لمعالجة نسائهم وبناتهم[5].

هل يجوز للبنت أن تطلب خطوبة الشاب

أن يتقدم الولد لخطبة البنت هو أمر عادي جدّاً، وأمر طبيعي وفطري. ولكننا نشاهد في الفترة الأخيرة بعض الذين ينادون ـ جهلاً أو حُمقاً ـ بمساواة الرجل والمرأة ـ وهم يخلطون بين المساواة وبين التشابه في الحقوق ويتصورون بأن الفارق الوحيد بين المرأة والرجل هو في اختلاف الجهاز التناسلي ولايوجد أي فارق آخر بينهما ـ أخذوا يكتبون بأن هذه عادة سيئة! لماذا على الرجل أن يذهب لخطبة المرأة؟ لنغيّر التقليد من الآن فصاعداً بحيث تستطيع المرأة أن تذهب لخطبة الرجل هي الأخرى!.

اولاً، إن هذا الأمر هو معارضة لقانون الخليقة. فإذا استطعتم أن تغيروا هذا القانون في كل الاحياء حيث الثنائية في الجنس، باستطاعتكم أن تغيروه هنا أيضاً. ثانياً، إن مسألة خطبة الرجل للمرأة تكشف عن القيمة السامية التي تحظى بها المرأة؛ فالله تعالى خلق المذكّر بحيث يكون طالباً وعليه أن يحصل على رضا الطرف الآخر، ولذلك فإن جنس المذكّر يضع نفسه دائماً في خدمة

(5) مطهري، ده گفتار [المقالات العشرة]، ص150-151.

المؤنث. ونشاهد لدى الكثير من الحيوانات وكذلك الإنسان أن نفقة المؤنث تقع على عاتق المذكر (على الأقل في فترة الحمل أو فترة احتضان البيض لدى الحيوانات). إن مشاعر الجنس المذكّر مخلوقة بحيث يضع نفسه في خدمة الجنس المؤنث بمجرد رضا الأخير بالزوجية معه، وكل هذه الأمور تقوم على أساس من الحِكمَة الرفيعة في الكون[6].

ماذا يعني المهر والصداق للمرأة؟

... إن ضرورة أن يدفع الرجل شيئاً للمرأة باسم «الصداق» تقوم على هذا الأصل والقانون، أي أن المرأة تعرض نفسها للرجل وكأن الرجل هو الذي يحتاج للمرأة وليس العكس، وعلى الرجل أن يظهر بصورة الطالب الذي يقدم هدية للمرأة بإزاء موافقتها على الزواج. فعلي الرجل أن يهب لها شيئاً. والقرآن يعبر عن المهر بكلمة «نحلة» وهي الهدية. ويخطأ أولئك الذين يزعمون أن «المهر» يعني الثمن والمال للشراء، فالقرآن يقول: ﴿وَءَاتُواْ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحۡلَةٗ﴾ [النساء: 4] فالمهر نحلة وهدية، فإنك عندما تريد أن تحصل على رضا طرف معيّن ليقدم لك خدمة ما، فأنت الذي تقدم له هدية وليس هو.

والتعبير القرآني الآخر هو: الصداق، وهو يعني تقديم شيء يكون علامة على الرغبة الصادقة لدي الرجل وأن الخطبة ليست ناشئة عن رغبة مفتعلة، وهي ليست بهدف إشباع الشهوة بل بهدف الزوجية، وليست خداعاً بل نابعة عن الحقيقة[7].

خدمة المرأة في المُنزَل ظلم أم وظيفة؟

بعضنا يتصف بصفة «حب الضيف» أو ينتحلها، ويقول إنني رجل، والرجل مضياف، ولا يخلو بيته دائماً من ضيف قادم، وآخر راحل. فثمة ضيف على مائدة الغذاء، وآخر على مائدة العشاء، كما يدعو ضيوفاً للمبيت ليلاً عنده.

---

(6) مطهري، آشنايى با قرآن [التعرف على القرآن]، ج4، ص91-92.
(7) المصدر السابق، ج4، ص92-93.

وهذا أمر حسن في نفسه، ولكننا ـ من جهة أخرى ـ لا نلاحظ أمراً آخر، وهو أننا بعملنا هذا نفرض على المرأة الموجودة في البيت ـ والتي لايحق لنا شرعاً أن نأمرها بالقيام بشؤون البيت وهي حرة ومخيَّرة في أن تعمل في البيت إذا شاءت أو لاتعمل ـ نفرض عليها تحمّل الكثير من الضغوط والأعباء، ثم نطلق على هذا بأنه «حب الضيف» ونقول بأن باب بيتنا مفتوح للضيوف. إن الضيافة التي تؤدي إلى ظلم إنسان آخر ليست هي «الضيافة» المطلوبة.

هذا، ونحن نجد الإمام علي عليه السلام يتعاون في شؤون البيت مع زوجته فاطمة الزهراء سلام الله عليها، وبالرغم من أن الزهراء هي التي اختارت وبحريتها مسؤولية الاهتمام بشؤون البيت إلا أن الإمام علي عليه السلام لايفرض عليها شيئاً، إذ أنه لايريد أن يحمِّل زوجته العزيزة عبئاً إضافياً.

والآن، فهل هو من باب الضيافة وحب الآخرين، أن يدعو الشخص دائماً ضيوفاً في بيته، وإذا ما شعرت زوجته بالتعب والارهاق، فإنه يعرّضها لصنوف الضغوط ويقول لها: أُخرجي من بيتي إن لم يعجبكِ هذا الوضع؟![8].

حول نفقة المرأة

لقد فهم بعض الرجال الصيّادون أنه لو تم القضاء على اعتماد المرأة على الزوج في نفقتها فإنه يسهل اصطيادها، وهذا هو أحد أسباب الاعلام المضاد لاعتماد المرأة في نفقتها على الزوج.

فلو دقّقتم في فلسفة الرواتب الضخمة التي تُدفع للنساء في بعض المؤسسات، لتوصّلتم بشكل أفضل إلى ما أقوله. ولاشك في أن إلغاء النفقة يؤدي إلى زيادة الفحشاء والمنكر، فكيف باستطاعة المرأة أن تستغني عن إنفاق الزوج عليها ثم تدبر شؤونها الحياتية بنفسها كما ينسجم مع طبيعتها الأنثوية؟

وإذا أردتم الحقيقة، فإن بعض الرجال الذين أرهقتهم نفقات زوجاتهم

(8) مطهري، انسان كامل [الانسان الكامل]، ص296.

الكمالية والمُسرفة يؤيدون ويدعمون فكرة إلغاء النفقة ويدعمونها، لأنهم يريدون بهذه الطريقة وبواسطة المرأة نفسها وتحت شعار الحرية والمساواة أن ينتقموا من المرأة المُبذِّرة ذات الميول التجملية.

يقول «ويل دورانت» في لذات الفلسفة بعد أن يعطي تعريفاً عن الزواج العصري بهذه الصورة: «هو العلاقة الزوجية القانونية مع المنع القانوني للحمل، وجعل حق الطلاق تابعاً لرضا الطرفين، وعدم وجود الأولاد والنفقة» يقول بعد هذا التعريف:

«إن الميول التجملية لنساء الطبقة المتوسطة سرعان ما تؤدي إلى قيام الرجل الكادح بالانتقام من عموم النساء، فالزواج يتغير بحيث لاتوجد بعد ذلك تلك النساء العاطلات اللواتي كنّ يشكلن عنصر الزينة والوحشة للسيدات ذوات الانفاق الكبير، وسوف يطالب الرجالُ نساءهم بتوفير نفقاتهن بأنفسهن، فالزواج الودي (أي الزواج العصري) يقضي على المرأة بالعمل حتى فترة الحمل، وهنا تكمن النقطة التي تؤدي إلى استكمال حرية المرأة، وهي أن على المرأة من الآن فصاعداً أن تدفع مصاريفها من البداية وحتى النهاية، فالثورة الصناعية بدأت تعكس نتائجها القاسية (بالنسبة للمرأة). فعلى المرأة أن تعمل مع زوجها في المصنع، وعليها أن تسعى لكي تتساوى مع الرجل في العمل والراتب والحقوق والمسؤوليات بدل الجلوس في غرفتها الهادئة واجبار الرجل للعمل ضعفين للتعويض عن عدم انتاجيتها». تم يضيف بلهجة ساخرة: «وهذا هو معنى حرية المرأة».

إن مما لا يقبل الإنكار هو أن وظائف المرأة الطبيعية التكوينية في الحمل والولادة واستمرارية النسل تتطلب أن تستند المرأة من حيث الحاجات المالية والاقتصادية إلى نقطة إتكاء رصينة.

ونجد اليوم في أوروبا المعاصرة أفراداً يتمادون في دعمهم لحرية المرأة إلى درجة الدعوة لعودة عهد «سلطة الأم» وحذف الأب بشكل كامل من نظام الأسرة، فهم يعتقدون بأن الأب سيتحول في المستقبل إلى عضو زائد وسوف يُحذف وإلى الأبد من العائلة وذلك إذا ما حصلت المرأة على استقلالها

الاقتصادي الكامل ومساواتها الكاملة مع الرجل في كل الشؤون.

وفي الوقت نفسه يطالب هؤلاء الأفراد، الدول بأن تقوم مقام الأب وتعطي الأم، التي لاتستطيع لوحدها بلا شك أن تشكل العائلة وتتحمل المسؤوليات كافة، أن تعطيها الأموال والمساعدات لكي لاتمتنع عن الحمل ولا ينقطع النسل والتوالد في المجتمع، أي أن تصبح المرأة التي كانت تعتمد في السابق على إنفاق الزوج أو كانت ـ حسب زعم المخالفين ـ مملوكة للرجل، تصبح من الآن فصاعداً تحت مظلة إنفاق الدولة ومملوكة لها، وتنتقل وظائف وحقوق الاب إلى الدولة.

ليت كان باستطاعة الأفراد الذين يعملون على هدم قواعد البناء العائلي المقدس القائم على أساس التعاليم السماوية المقدسة، أن يفكروا في نتائج هذا الأمر، وأن يلقوا بنظراتهم إلى أبعد مما هم فيه.

في كتابه عن الزواج والاخلاق يفتح «برتراند رسل» فصلاً تحت عنوان: الأسرة والدولة، وبعد البحث عن بعض تدخلات الدولة الثقافية والصحية في شؤون الاطفال، يقول: «يبدو أنه لم يبق زمن طويل حتى يفقد الأب سبب وجوده البيولوجي في العائلة... وهناك عامل قوي آخر يلعب دوراً كبيراً في طرد الأب وهو رغبة النساء في الاستقلال المادي، فالنساء اللواتي يشتركن في الادلاء بأصواتهن لسن متزوجات في الغالب، بينما مشكلات النساء المتزوجات اليوم هي أكثر من مشكلات النساء العُزّاب، وبالرغم من وجود الامتيازات القانونية فإنهن يظللن في مؤخرة القافلة لدى التنافس على فرص العمل... هناك طريقان أمام النساء المتزوجات للمحافظة عن استقلالهن الاقتصادي: الأول، أن يواصلن الاستمرار في أعمالهن، وتقتضي هذه الفرضية أن يسلّمن أطفالهن إلى المربيات الأجيرات، وبالتالي فإن دور الحضانة والروضات تتطور بسرعة، والنتيجة المنطقية لهذا الأمر هي أن الطفل، من الجهة النفسية، لايملك أباً ولا أماً. الثاني، أن تُدفع للنساء الشابات مساعدات لكي يقمن هن بحضانة الاطفال. وهذه الطريقة ليست مفيدة لوحدها، بل ينبغي تكميلها بقوانين تضمن توظيف الأم من جديد بعد أن يبلغ طفلها سنّاً معَيّناً، ولكن ميزة هذه الطريقة هي أن الأم باستطاعتها أن تربي

طفلها دون الشعور بحقارة كفالة الرجل لها. . . ومع افتراض إصدار هذه القوانين يجب انتظار انعكاساتها على أخلاق العائلة. فبالامكان أن يقرر القانون بأن أُم الطفل غير الشرعي لاتستحق المساعدة، أو في حالة وجود أدلة تثبت زنا الأم فإن المساعدة تصل إلى الأب، وفي هذه الحالة فإن على الشرطة المحلية أن تراقب سلوكيات النساء المتزوجات، سوف لا تكون آثار هذا القانون مشرقة، ولكنه ينطوي على خطر لا يرتاح إليه أولئك الذين أوجدوا هذا التكامل الأخلاقي. وبالتالي باستطاعتنا أن نحتمل توقف تدخلات الشرطة، وحتى تتمتع الأمهات غير الشرعيات بالمساعدات الحكومية، وفي هذه الحالة فإن مسؤولية الأب الاقتصادية في الطبقات العمالية ستزول من الأساس، ولا تبقى للآباء أية أهمية لدى أولادهم أكثر من الكلاب والقطط. . . إن الحضارة ـ أو على الأقل الحضارة المتطورة حتى الآن ـ تميل إلى إضعاف مشاعر الأمومة.

«ومن المحتمل للمحافظة على الحضارة المتطورة والمتكاملة جدّاً أن نضطر لدفع مقادير كبيرة من المال للنساء مقابل الحمل بحيث يجدن في ذلك نفعاً قطعياً. وفي هذه الحالة ليس من الضروري أن تختار جميع النساء أو أكثرهن مهنة الأمومة. إذ إن الأمومة تصبح عملاً كسائر الأعمال التي تختارها النساء بجد ووعي كاملين. ولكن كل هذه ليست أكثر من فرضيات، وأقصد أن الحركة النسائية ستؤدي إلى زوال سلطة الأب في العائلة التي كانت منذ ما قبل التاريخ تجسيداً لانتصار الرجل على المرأة. إن قيام الدولة مقام الأب في الغرب، الأمر الذي نواجهه الآن، يُعد تقدماً. . .»

إن إلغاء النفقة، أو الاستقلال المادي للمرأة حسب تعبير هؤلاء، يؤدي ـ حسب التصريحات السابقة ـ إلى النتائج والآثار التالية:

سقوط الأب وحذفه من العائلة، أو انعدام أهميته على الأقل، والعودة إلى عهد ولاية الأم، وقيام الدولة مقام الاب وحصول الأمهات على النفقة والمساعدة من الحكومة بدلاً عن الزوج، وإضعاف مشاعر الأمومة وتُغيّرها من الحالة العاطفية إلى العمل والمهنة والكسب المادي.

وواضح أن نتيجة كل هذه الأمور هو السقوط الكامل للعائلة، الذي يؤدي بلا شك إلى سقوط الإنسانية. وسوف يصلح هؤلاء كل شيء سوى شيء واحد يترك وراءه فراغاً كبيراً وهو السعادة والمرح والتمتع باللذة المعنوية النابعة من الكيان العائلي.

على كل حال، إنني أعني من كل هذا أنه حتى أنصار استقلال المرأة وتحررها الكامل وطرد الأب من الجو العائلي يرون بأن وظيفة المرأة الطبيعية وهو التناسل تستلزم منحها حقاً ومساعدة، وأحياناً أجراً، وهم يرون بأن من واجب الدولة أن توفر هذا الحق للمرأة، على العكس من الرجل الذي لاتستوجب وظيفته الطبيعية أي حق له.

وعندما تحدد قوانين العمل في العالم أدنى مستويات الأجور للرجل، فانها تشمل أيضاً معيشة زوجته وأطفاله، وهذا يعني أن قوانين العمل في العالم تعترف بنفقة الزوجة والأولاد.

تقول الفقرة 3 من المادة 23 من إعلان حقوق الإنسان: «لكل عامل الحق في التمتع بأجر عادل ومرضي بحيث يكفل معيشته ومعيشة عائلته وفقاً للشؤون الإنسانية».

وتقول الفقرة 1 من المادة 25: «يحق لكل شخص أن يوفر لنفسه ولعائلته مستوى معيشياً من السلامة والرفاه من حيث الغذاء والسكن والرعاية الطبية والخدمات الاجتماعية اللازمة.»

تؤكد هاتان المادتان بشكل ضمني أن على كل رجل يشكل عائلة أن يتحمل مصاريف زوجته وأولاده ونفقتهم، إذ أن نفقات هؤلاء تُعتبر جزءً من النفقات والمصاريف الضرورية لذلك الرجل.

وبالرغم من أن إعلان حقوق الإنسان يصرح بأن الرجل والمرأة يتمتعان بحقوق متساوية، إلا أنه لايعتبر إنفاق الرجل على زوجته منافياً لتساوي حقوق المرأة والرجل. من هنا فإن على الذين يستدلون دائماً بالاعلان العالمي لحقوق الإنسان وموافقة البرلمان الإيراني عليه، أن يعتبروا مسألة إنفاق الرجل على المرأة، مسألة مفروغ منها، فهل يستطيع مقلدة الغرب الذين يصِمُون كل

ماله صبغة إسلامية بالرجعية والتخلف، أن يصفوا إعلان حقوق الإنسان بأنه إهانة للمرأة وأثر من آثار ملكية الرجل لها؟.

والأهم من ذلك ماجاء في المادة 25 من اعلان حقوق الإنسان:

«يحق لكل شخص في حالات البطالة، المرض، الإعاقة، الترمّل، الشيخوخة، وفي جميع حالات انعدام وسائل الاعاشة لأسباب خارجة عن إرادة الإنسان، أن يتمتع بظروف الحياة الكريمة». فبالاضافة إلى أن وثيقة حقوق الإنسان تعتبر افتقاد الزوج هنا بمثابة افتقاد وسيلة الاعاشة بالنسبة للمرأة، فإنها تذكر الترمّل إلى جانب البطالة والمرض ونقص الأعضاء، أي أنها تذكر المرأة إلى جانب العاطلين عن العمل والمرضى والشيوخ والافراد ناقصي الأعضاء. اليس هذا إهانة كبيرة للمرأة؟. ولو كانت مثل هذه العبارات موجودة في الكتب القانونية للشرق لادت حتما إلى تصاعد نداءات المعارضة إلى عنان السماء، كما شاهدنا ذلك بالنسبة لبعض قوانيننا الإيرانية.

اما الإنسان الواقعي الذي لايقع تحت تأثير الغوغاء والضوضاء، وينظر إلى كل أبعاد المسألة، فإنه يعلم بأنه لا قانون الخليقة الذي جعل الرجل أحد وسائل إعاشة المرأة، ولا اعلان حقوق الإنسان الذي يعتبر «الترمل» بمثابة افتقاد وسيلة الاعاشة، ولا القانون الإسلامي الذي يعتبر المرأة واجبة النفقة على الرجل، قد انتقص من شخصية المرأة شيئاً، ذلك لأن المرأة خُلقت وهي تفتقر للرجل، وأن الرجل يعتبر نقطة اعتماد المرأة.

فلكي يوثق قانون الخليقة علاقة الرجل والمرأة أكثر فأكثر، ويوطّد أسس الكيان العائلي الذي يُعتبر أساس سعادة الإنسان، جعل المرأة والرجل بحيث يفتقر أحدهما للاخر. فإذا جعل الرجل في البُعد المالي نقطة اتكاء المرأة [فإنه جعل المرأة في البُعد العاطفي نقطة إتكاء الرجل أيضاً]. وتعمل هاتان الحاجتان المختلفتان على توثيق علاقة الاثنين أكثر فأكثر وتوحيدهما[9].

(9) مطهري، نظام حقوق زن در اسلام [نظام حقوق المرأة في الإسلام]، ص235-242.

هل الطلاق حق الرجل فقط؟

الطلاق حق طبيعي للرجل، ولكن شرط أن تأخذ علاقته بالزوجة مسيرتها الطبيعية، والمسيرة الطبيعية لعلاقة الزوج بزوجته هي أنه لو أراد الاستمرار في الحياة الزوجية فعليه أن يقوم بصيانة زوجته، وأداء حقوقها، ومعاشرتها بالحسنى، ولو لم يستطع مواصلة الحياة الزوجية فعليه أن يسرّحها بإحسان، أي لايمتنع عن طلاقها، ويدفع اليها حقوقها الواجبة إضافة إلى مبلغ آخر بمثابة الشكر منها: ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ﴾ وبذلك ينهي العلاقة الزوجية.

أما لو لم تأخذ العلاقة الزوجية مسيرتها الطبيعية، فما العمل؟ أي لو وجد رجلٌ لاهو يرغب في الحياة الزوجية والعشرة بالاحسان وبناء كيان عائلي سعيد كما يريد الإسلام، ولا هو يسرّح الزوجة بإحسان ويتركها لتقرر مصيرها، وبعبارة أُخرى: لاهو يعمل بمسؤوليات الزوجية ولأجل كسب رضا الزوجة، ولا هو يرضى بالطلاق. فما العمل في هذه الحالة؟

إن الطلاق الطبيعي، هو كالولادة الطبيعية، حيث يطوي مسيرته الطبيعية بشكل تلقائي، أما الطلاق بالنسبة للرجل الذي لاهو يعمل بواجباته ولا هو يرضخ للطلاق، يكون بمثابة الولادة القيصرية التي يجب أن تتحقق بواسطة الطبيب والجراح.

ولننظر الان: ماذا يقول الإسلام حول هذا النوع من الطلاق، وهذا النوع من الرجال؟ هل يقول بأن الطلاق في هذه الحالة أيضاً هو بيد الرجل مئة في المئة، ولو لم يرضخ هذا الرجل للتطليق فعلى المرأة أن تعيش حياة جهنمية، ويقف الإسلام مكتوف الأيدي، متفرجاً على هذه الحالة الظالمة؟

كثيرون يَرَون هذا الرأي. ويقولون: من وجهة النظر الإسلامية لا حل لهذه المشكلة، وهي بمثابة السرطان الذي قد يُبتلى به الفرد ولا علاج له، فعلى المرأة أن تعيش هذه الحياة الجهنمية إلى أن تنطفئ تدريجياً شمعة حياتها.

ولكنني أعتقد ان هذا المنهج من التفكير يتناقض قطعياً مع القواعد الإسلامية الثابتة. كيف يرضى الدين الذي ينادي بالعدل دائماً، ويعتبر القيام

بالقسط هدفاً أصلياً وأساسياً لجميع الأنبيّاء ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ﴾ هذا الظلم الفاحش والواضح ولا يضع له علاجاً، هل يمكن أن تؤدّي تشريعات الإسلام وقوانينه إلى هذه النتيجة: أن تتعذب المرأة المسكينة كما يتعذّب مصاب بالسرطان حتى تموت؟

وما يبعث على الأسف هو أن بعض الأشخاص رغم اعترافهم بأن الإسلام هو دين «العدل» ويعدون انفسهم من «العدلية» يطلقون هذا النوع من الآراء. فلو قررنا أن ننسب إلى الإسلام قانوناً ظالماً باعتباره يشبه «السرطان» فما المانع أن ننسب قانوناً جائراً آخر إليه باعتباره بمثابة «السل» وثالث باسم «الشلل» وهكذا بمعاذير أخرى؟.

ولو كان الأمر كذلك، فاين صار أصل «العدل» الذي يعد ركناً أساسياً في التشريع الإسلامي؟ وأين صار «القيام بالقسط» الذي هو هدف الأنبياء؟

يقولون: كالسرطان. نقول: حسناً، فلو أصيب شخص بمرض السرطان وكان بالامكان القضاء على المرض بعملية جراحية بسيطة، ألا يجب القيام بها وانقاذ حياة المريض؟

فالمرأة التي ترضى بزوجية رجل بهدف الحياة المشتركة معه، ولكن الظروف تتغير بحيث يسيء الرجل استغلال صلاحياته ويمتنع عن طلاقها لا من أجل الاستمرار في الحياة الزوجية، بل من أجل منعها عن الزواج المستقبلي بالزوج الواقعي والمناسب لها، ويتركها كالمعلقة ـ حسب التعبير القرآني ـ فهذه المرأة هي حقاً بمثابة المصاب بالسرطان الذي يمكن انقاذه بعملية جراحية بسيطة، حيث يستعيد المريض بعد هذه العملية عافيته الكاملة. وهذه العملية الجراحية بالنسبة للمرأة يمكن أن تقع بيد حكّام الشرع وقضائه الجامعين للشرائط.

إن إحدى المشكلات الكبيرة في مجتمعاتنا هو امتناع بعض الرجال الظلمة عن الطلاق باحسان. وبهذا فهم يرتكبون ظلماً كبيراً باسم الدين. إن هذه الممارسات الجائرة إلى جانب ذلك المنهج الفكري الخاطئ الذي يقول باسم الإسلام: إن على المرأة أن تتحمل هذا النوع من الظلم بمثابة سرطان لا

علاج له، إن هؤلاء جميعاً تركوا آثاراً سيئة على سمعة الإسلام أكثر من أي إعلام سلبي آخر[10].

---

(10) المصدر السابق، ص23-24.

الفصل الحادي عشر

شعائر الدين

الشك مقدمة اليقين

إنني، وخلافاً لكثير من الأفراد، لا انزعج إطلاقاً من طرح التشكيكات والقاء الشبهات فيما يتعلق بالقضايا الإسلامية، رغم ما اتمتع به من الايمان بهذا الدين والرغبة الجامحة فيه، بل يسرني ذلك كثيراً؛ لأنني اعتقد، وقد شاهدتُ ذلك بالتجربة العملية خلال أيام حياتي، بأن هذا الدين السماوي المقدس كلما تعرَّض في جبهة من الجبهات للمواجهة والهجمات، خرج من المعركة قوياً عزيزاً ظاهراً متلألئاً.

إن ميزة الحقيقة هي أنّ الشك والتشكيك يساعدان على إشراقها أكثر فأكثر. فالشك مقدمة اليقين، والتشكيك سُلّم البحث والتنقيب. وقد جاء في رسالة (ميزان العمل) للغزالي ما نصّه: «. . . ولو لم يكن في مجاري هذه الكلمات إلا ما يشكك في اعتقادك الموروث لتنتدب للطلب، فناهيك به نفعاً. إذ الشكوك هي الموصلة إلى الحق، فمن لم يشك لم ينظر، ومن لم ينظر لم يبصر، ومن لم يبصر بقي في العمى والضلال»[*].

دعوهم يقولوا ويكتبوا ويعقدوا الندوات ويثيروا الاشكالات، حتى يكونوا ـ دون ارادة منهم ـ وسيلة انبلاج حقائق الإسلام[1].

الاستخفاف بالصلاة

روي عن أبي بصير أنه قال: دخلتُ على أُم حميدة اعزيها بأبي عبد الله

(1) المصدر السابق، ص23-24.

(*) الغزالي، أبو حامد. **ميزان العمل**، القاهرة: المطبعة العربية، ط2، 1342هـ، ص165.

الصادق عليه السلام، فبكت وبكيت لبكائها، ثم قالت: يا أبا محمد، لو رأيت أبا عبدالله عند الموت لرأيت عجباً؛ فتح عينيه ثم قال: أجمعوا لي كلّ من بيني وبينه قرابة، قالت؛ فلم نترك أحداً إلا جمعناه، قالت: فنظر إليهم، ثم قال: «إن شفاعتنا لاتنال مستخفاً بالصلاة».

لم يقل الإمام عليه السلام أن شفاعتنا لا تنال تارك الصلاة، ذلك لأن مصير تارك الصلاة واضح ومعلوم، وإنما أشار إلى المستخفين بالصلاة، فماذا يعني الاستخفاف بالصلاة؟

يعني أن الفرد يكون في متسع من الوقت وبإمكانه أداء الصلاة بطمأنينة إلا أنه لا يصليها لوقتها، فيؤخر صلاتي الظهر والعصر إلى ما قبل الغروب، فعندما يقترب غروب الشمس يسارع إلى الوضوء ثم أداء الصلاة بسرعة، وفوراً يدع سجادته جانباً، إنها صلاة دون مقدمات ودون تعقيبات، لاطمأنينة فيها ولا حضور قلب. وهو يتصرف بطريقة وكأن الصلاة عبء ينبغي التخلص منه. هذا هو الاستخفاف بالصلاة. وفرق كبير بين هذه الصلاة وبين الصلاة التي يستعد الإنسان لاستقبالها، فعندما يحين الظهر يتوجه بطمأنينة كاملة للتوضُؤ، ويسبغ وضوءً بكامل ادابه، ثم يقف في مصلاه ويؤذن ويقيم، ويؤدي الصلاة بارتياح وفراغ بال، وعندما يسلم لايترك مصلاه هارباً، بل يجلس ذاكراً ربه فترة بعد الصلاة.

والمستخفون بالصلاة عادةً ما يؤدون صلاة الصبح والشمس تكاد تشرق، ويؤدون الظهرين قريباً من غروب الشمس، وأما العشاءان فيصليهما بعد مضي ساعات من الليل، ويؤدونها بسرعة واستعجال، وقد دلت التجارب أن أولاد هؤلاء الأفراد لايكونون من المصلين أبداً. فإذا أردت أن تكون من المصلين حقاً، وأن يكون أولادك مصلين أيضاً فعليك باحترام الصلاة، لا اقول عليك بالصلاة، بل أكثر من ذلك عليك باحترام الصلاة وتكريمها، فاتخذ اولاً لنفسك مصلي في البيت (وهذا امر مستحب) أي حدد مكاناً معَيّناً في البيت وخصصه للصلاة، فاجعله محراباً لصلاة العائلة... فإن لم تكن لك غرفة إضافية في البيت لتخصيصها لهذا الغرض كما كان يفعل رسول الله صلى الله عليه وآله،

فاجعل جانباً من إحدى الغرف للصلاة، وافرشها بسجادة نظيفة، واجعل فيها السواك والسبحة لذكر الله تعالى...[2].

الاستخفاف بالصوم والعبادة

وينبغي عدم الاستخفاف بالصوم أيضاً، فهناك من يصوم بطريقة قد لا يتقبلها الله منه. فمن الناس من يسهر ليالي شهر رمضان لا ليشتغل بالعبادة وذكر الله، وإنما لكي يؤخر نومه للنهار، فيشرب الشاي ويدخن السيجارة طوال الليل، وعندما يبزغ الفجر يؤدي فريضة الصبح ويخلد للنوم ولايستيقظ إلا حينما يشارف وقت الظهرين على الانتهاء فيقوم ويصلي الظهرين قُبيل المغرب بسرعة ثم يجلس على مائدة الافطار. فما هذا الصوم؟ أن يسهر الشخص طوال الليل لكي يقضي نهاره نائماً ولا يتحسس ألم الصوم، اليس هذا استخفافاً بالصوم؟ باعتقادي أنّ هذا السلوك هو بمثابة السب والشتم للصوم، وكأن الشخص يقول للصوم: إنني اكرهك إلى درجة أنني لا أريد الإحساس بك!

إذن، ينبغي عدم الاستخفاف بالعبادة، على كل منا أن يكون مسلماً كاملاً جامعاً، فقيمة الإسلام هي بشموليته، لا أن نتمسك بالعبادة فقط ونترك كل شيء آخر غيرها، ولا أن نكون كالفئات التي ظهرت أخيراً نأخذ من الإسلام تعاليمه الاجتماعية فقط ونستخف بالعبادة، ونحتقرها. فالعبادة هي ركن أساسي من أركان الدين، وهي وسيلة التقرب إلى الله تعالى، كما أن الهدف منها ذكر الله سبحانه ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ﴾، والتقرب إلى الله وذكر الله هو هدف كبير ما وراءه هدف اخر، ولكن إضافة إلى كل هذا فإن الاستخفاف بالعبادة واحتقارها يؤدي إلى التخلف عن سائر الوظائف والواجبات، فالعبادة هي بمثابة السلطة التنفيذية التي تكفل تطبيق التعاليم والاحكام الإسلامية[3].

---

(2) مطهري، گفتارهاي معنوي [المقالات الروحية]، ص70.

(3) المصدر السابق.

القرآن الكريم يرفض اعتذار الأشخاص بما يُطلق عليه اليوم بجبر البيئة ومتطلبات الظروف. الكثير من الناس بجبر البيئة، عندما تسأل أحدهم: لماذا هذا السلوك الناشز؟ وأنت أيتها السيدة لماذا تخرجين سافرة؟ يأتيك الجواب: هذه هي الظروف التي نعيشها، إنها تتطلب هذا السلوك. ونسأل شخصاً آخر: لماذا تحضر المجالس التي يحرم حضورها، إذ الجلوس على مائدة يُشرب عليها الخمر حرام ولو كان بهدف أكل الحلال؟ يجيب: إن البيئة هنا تتطلب هذا الأمر، ماذا نفعل إذا كانت البيئة فاسدة؟ لماذا تسمح لأولادك بمشاهدة الأفلام الفاسدة؟ يقول: هذا ما تفرضه الظروف، وهل باستطاعتنا مقاومة المحيط؟ لماذا لا يذهبون إلى المسجد؟ لأن البيئة فاسدة! وهكذا أصبحت مسألة جبر البيئة والمحيط عذراً يتشبث به العديد من الناس.

ولكن الإسلام يرفض هذا العذر، فنحن يجب علينا للوهلة الأولى أن نعمل على إعداد ظروفنا وبيئتنا لحياة إسلامية تماماً، أما إذا لم نستطع أن نغير بيئتنا وظروفنا إلى بيئة إسلامية وأن نغيِّر أجواءنا إلى أجواء إسلامية، وإذا شعرنا بأن البيئة التي نعيش فيها تهدد إيماننا وإيمان عائلتنا وأبنائنا وذريتنا، فإن الإسلام يأمرنا بترك هذه البيئة والانتقال عنها. ولايعني ترك البيئة بالضرورة الهجرة من المدينة أو من الوطن، بل يصدق أحياناً بتغيير منطقة السكن إلى أخرى أفضل. ففي المدن الكبيرة ـ مثل طهران ـ قد تجد منطقة تتمتع باجواء إسلامية، وإذا ما نشأ الطفل في مثل هذه الاجواء ينشأ على الاداب والتقاليد والتربية الإسلامية [بينما هناك مناطق أخرى لاتتمتع بهذه الصفة] فإذا غيّر الإنسان منطقة سكنه إلى منطقة أفضل تغيرت أجواؤه أيضاً...

... فهناك مناطق وشوارع قد لاتكون اجواؤها سليمة، وإذا ما سكن الإنسان مع عائلته فيها فانهم يتأثرون سلباً بتلك الأجواء.. بالجيران، بانعدام المساجد، بأن العائلة لاتستطيع أن تفتح عيونها على رجل وامرأة يتمسكان بالشعائر الإسلامية، فلا وجود لمسجد، ولا لمجالس الارشاد والتوجيه، لاتسمع اسم الله عزوجل، لا ترى أثراً للاسلام، بل ترى عكس ذلك، فكلما رأيت بيتاً في المنطقة خرج منه شخص يودعه كلبه، أو يرافقه الكلب في

سيارته، لاتسمع صوتاً غير الموسيقى المحرمة وغير أصوات اللهو واللعب، لا ترى اشخاصاً غير الذين لايحملون في سيماهم أية علامة من الإسلام فقد لاتؤثر هذه الأمور السلبية على الوالدين الذين نشئا في أجواء إسلامية ولكن الطفل الذي يفتح عينيه ـ ولما يتجاوز السنتين ـ على هذه الأجواء وهذه السلوكيات فإنه لاينشأ حتماً نشأة اسلامية، فما هو الواجب هنا؟

الواجب الاول الذي يواجهه من يسكن في مثل هذه المناطق هو العمل على تغيير الأجواء إلى أجواء اسلامية. فعندما لاتجد مسجداً هناك اعمل على بناء مسجد، وبالطبع لايكفي المسجد وصلاة الجماعة وحدهما، بل ينبغي العمل على إنشاء مسجد، وتشكيل مجالس الوعظ والارشاد، وقراءة القرآن، وتبليغ الإسلام. فإذا تحققت هذه الأمور فإن الإنسان لايكون غير مذنب فحسب، بل يكون عاملاً لتبليغ ونشر الإسلام[4].

متطلبات الزمن أم موضة العصر؟

متطلبات الزمن تعني متطلبات البيئة والمجتمع والمعيشة، فلأن الإنسان يتمتع بالعقل والمبادرة والاختيار ويرنو دائماً إلى حياة أفضل، فهو يُدخل إلى حياته بشكل متواصل أفكاراً وعوامل واساليب أفضل لسد حاجاته الاقتصادية والاجتماعية والمعنوية. ودخول العوامل والوسائل الاكمل إلى الحياة يؤدي تلقائياً إلى انسحاب العوامل القديمة والاضعف، وبالتالي نشوء علاقة وثيقة بين الإنسان وبين العوامل الجديدة ومتطلباتها الخاصة. إن ارتباط الإنسان بمجموعة من الحاجات المادية والمعنوية والتغيير المستمر للعوامل والوسائل التي تسد هذه الحاجات، وتكاملها وتحسّنها الدائم، الأمر الذي يؤدي بدوره إلى ظهور مجموعة من الحاجات الجديدة أيضاً، إن هذا الارتباط يؤدي إلى أن تتغير في كل عصر وزمان متطلبات البيئة والمجتمع والمعيشة، وأن يكيّف الإنسان نفسه مع هذه المتطلبات الجديدة، ولاينبغي مكافحة هذا النوع من المتطلبات، بل لايمكن ذلك.

---

(4) المصدر السابق، ص241-244.

ولكن، وللأسف، فإن كل الظواهر الجديدة التي يشهدها الزمن ليست من نوع الأفكار الأفضل والعوامل والوسائل الأكمل لتوفير حياة أكثر سعادة للإنسان. فالزمن والبيئة والمجتمع هي من صنع يد الإنسان، والإنسان ليس معصوماً عن الخطأ، من هنا فإن وظيفة الإنسان لاتقتصر على التكيّف مع الزمن ومع أفكار وعادات ورغبات الزمن، بل من وظيفته ضبط وإصلاح الزمن أيضاً. إذا كان على الإنسان أن يكيّف نفسه مئة في المئة مع الزمن، إذن فمع أي شيء ينبغي ان يكيّف الزمن؟!

الموضة والحداثة

كما باستطاعة الإنسان أن يتقدم، كذلك تكمن فيه احتمالات التخلف، وعلي هذا فإن امكانية الانحراف في الإنسان موجودة. إذن ليس من المقبول أن نطلق إسم الحداثة على كل ظاهرة جديدة في هذا القرن، ثم نعتبرها أمراً ايجابياً وحسناً، فمن الخطأ الاستجابة لمتطلبات الزمن بهذا المعني وبشكل مطلق، بل ينبغي أن نتسلح بالوعي وندرس كل ظاهرة جديدة ونعرضها على المقاييس الأخرى التي سنشير اليها، فإذا كانت ايجابية أخذنا بها، وإن كانت سلبية تركناها، ولهذا السبب لايمكن الاعتراف بكل ما يتطلبه الزمن بمعني موضة العصر، ورغبة الناس، اي اننا ينبغي أن لاننظر إلى رغبة اكثرية الناس باعتبارها ظاهرة القرن ـ كما يُعبر عن ذلك في الصحف ـ فماذا تعني ظاهرة القرن؟. الهيروئين هو أيضاً ظاهرة القرن، لانه لم يكن موجوداً سابقاً، بل وجد بسبب تقدم علم الكيمياء. فاذا لاحظت أن الاجواء تفرض عليك شيئاً تحت شعار ظاهرة القرن، فعليك أن ترفض. انظروا إلى موضة الثياب القصيرة فهي ظاهرة القرن أيضاً، فماهي هذه الظاهرة؟ وحول رغبة الناس، يقولون أن الناس في عالم اليوم يرغبون هذا الأمر. عالم اليوم لايرغب في كذا، ويرغب في كذا، فماذا تعني هذه الرغبة؟ إن مطلق الرغبة لايدل على شيء.

فمثلاً: إذا تحدثنا عن ضرورة قطع يد السارق، قالوا: ماهذا الكلام، فعالم اليوم لايرغب في هذا الأمر. إن السرقة جريمة تقع في المجتمع، ونحن نتساءل: هل ينبغي ان نكافح هذه الجريمة أم لا؟ الجميع يقول: يجب ان

نكافحها، ونحن نقول بذلك ايضاً، ونضيف بأن الإسلام قرر هذه العقوبة للسارق، وقد أثبتت التجارب بأن هذه الجريمة تنعدم حينما يتم تطبيق العقوبة الإسلامية. قبل أكثر من 50 عاماً كان الحجاج في صحارى الجزيرة العربية يتعرضون للأذى، وكانت القوافل ذات الـ 500 شخص تتعرض للسلب، ولكن عندما تم تطبيق عقوبة قطع يد السارق نجد أن الأمن استتب في هذه الصحراء الشاسعة. ويأتي الآن من يقول إن عالم اليوم لايحبذ هذه العقوبات. ونقول: هل استطاع عالم اليوم أن يقدم طريقة أفضل؟ إذا كانت هناك طريقة أفضل وأثبتت التجارب جدواها، نحن نقبل بها أيضاً.

وهنا يقولون كلمة نقبلها نحن أيضاً. يقولون: ينبغي أن نعمل على تربية السارق أولاً. وهل نحن نقول بعدم الاهتمام بالتربية؟! ولكن السؤال حول من لم تؤثر فيه التربية واستمر على ارتكاب جريمة السرقة فما العمل تجاهه؟ هل استطاعت التربية والتعليم في العالم المعاصر ان تقتلع جذور الجريمة بشكل كامل؟ إذا كان الأمر كذلك كان يجب إلغاء العقوبات في العالم بشكل كامل. إذن، لماذا لم يحدث هذا الأمر؟ إن هذا يدل على أن التربية والتعليم لايستطيعان لوحدهما وقف الجريمة. إن تقريراً رسمياً من ألمانيا الغربية يقول بان العام الماضي شهد أكثر من ثمانين هجوماً مسلحاً على البنوك فقط. وفي أميركا تفتح العصابات الاجرامية مدارس لتعليم اساليب الجريمة. فماهو الدور الذي لعبه العالم المعاصر لوقف جريمة السرقة؟ لايكفي أن نكرر: بأن العالم لايحبذ هذا الأمر![5].

بين التقاليد البالية والعصرية

حالة (التقليد) موجودة في اكثرية الناس، والتي يعبر عنها القرآن الكريم باتباع الآباء: ﴿إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّهْتَدُونَ﴾ [الزخرف: 23]. فالسابقون عملوا هكذا، وعلينا أن نعمل مثلهم، وهل يمكن أن لانفعل ذلك؟ إنها العادة. هذه هي التبريرات التي يكررها الناس في الطبقات الضعيفة فكرياً.

---

(5) مطهري، اسلام ومقتضيات زمان [الإسلام والحاجات العصرية]، ص188-190.

فإذا قلت له: لاتفعل هذا الأمر. قال لك: إنها العادة. مثلاً إذا عارضت سلوكاً في الأعراس أو في المآتم، قالوا لك إنها العادة، ولايمكن ترك العادة. أما في الطبقات العصرية من المجتمع فهم يتمسكون بالموضة والنماذج العصرية، أي العادات الجديدة. فذاك يقلد عادة معَيّنة. وهذا يقلد عادة معَيّنة أيضاً، فلا فرق بين الاثنين في أنهما محبوسين في شرنقة العادات والتقاليد، ولكن ذاك يتمسك بالعادات والتقاليد البالية، وهذا يتمسك بالعادات والتقاليد الحديثة. فكلاهما اسير[6].

أساس الاخلاق

من الخطأ القول بأن الأخلاق تقوم على أساس الحُسن والقبح، فهذا القول ليس من الأفكار الإسلامية، وإننا نجد هذا القول في كلمات علماء الإسلام، ولكننا لانجده في الإسلام نفسه. لقد وردت هذه الفكرة من اليونان إلى المسلمين، وهي فكرة سقراطية، حيث يقول سقراط إن أساس الاخلاق هو الحسن والقبح العقليان. فلسقراط مدرسة أخلاقية، ويقولون عنها إن مدرسة سقراط الاخلاقية هي مدرسة عقلية، وسبب هذه التسمية هي أن سقراط يقول بأن الاخلاق الحسنة هي الأعمال التي يستحسنها العقل، والاخلاق السيئة التي ينبغي أن يتجنبها الإنسان، هي الأعمال التي يستقبحها العقل. فسقراط يؤسس مدرسته الاخلاقية على أساس العقل، أي الحسن والقبح العقليين، والذين قاموا بترجمة كتبه تبنّوا هذه الفكرة السقراطية، وإن علماء الإسلام الذين درسوا هذه الفكرة عرفوا أن أساس الحُسن والقبح ليس أساساً ثابتاً بل هو أمر متغير، ولكن الكلام هو أنه لماذا نحن نعتبر الحسن والقبح العقليين أساس الاخلاق ثم نحاول بعد ذلك الاجابة على إشكالات هذه الفكرة؟

فالأمر ليس كذلك، إذ الاخلاق تعني تنظيم الغرائز، فكما الطب يعني تنظيم القوى الجسمية، فالاخلاق كذلك تعني تنظيم القوي الروحية ولايقوم

(6) مطهري، فلسفه، تاريخ [فلسفة التاريخ]، ص299-300.

الطب على أساس الحُسن والقُبح العقليين، كذلك الاخلاق لا تقوم على أساسهما.

وما أُريد قوله هنا هو أنه حينما تكون حقيقة الأخلاق أن لكل صفة من صفات الإنسان، ولكل قوة من قوى الإنسان، حق يجب الوفاء به، وعلى الإنسان واجبات تجاهه، وحينما يكون معنى الاخلاق هو تربية وإعداد الجوانب الإنسانية وخاصة العقل والارادة في الإنسان إلى درجة تهيمن معها على سائر القوى، حينما يكون الأمر كذلك لايمكننا الادعاء بأن الاخلاق تختلف في الأزمنة والأمكنة المختلفة، فلي أخلاقي الخاصة بي ولك أنت أخلاقك الخاصة بك، ولهذا الزمان أخلاق معَيّنة، وللأزمنة الأخرى أخلاق أُخرى.

فالذين يتصورون أن الأخلاق أمر نسبي، يفكرون بعقلية سقراط، كلا: فأولاً، ليس أساس الاخلاق هو الحسن والقبح. وثانياً إن القول بأن الحُسن والقبح متغيران، أي أنهما يختلفان حسب اختلاف الازمنة والامكنة، قول صحيح وغير صحيح في الوقت نفسه، فقد أجرى العلامة طباطبائي [صاحب تفسير الميزان] دراسة في هذا المجال وتبنّي هذه النظرية: إن أصول الحسن العقلي وأصول القبح العقلي ثابتة، ولكن فروعهما متغيرة[7].

نحن مسلمون بالجغرافيا والتبعية

عندما نقول أن فلاناً مسلم، أو غير مسلم فليس ذلك بالنظر إلى حقيقة الأمر. بل إننا نعتبر مسلماً كل من يعيش في منطقة اسلامية ويحمل إسم الإسلام بحكم التقليد والتوارث من الاباء والامهات، أما غير هؤلاء ممن يعيشون في ظروف أُخرى وينتمون إلى دين آخر أو لا ينتمون أساساً إلى أي دين وذلك أيضاً بحكم التقليد والتوارث من الآباء والبيئة، فإننا نعتبرهم غير مسلمين.

ولكن علينا أن نعرف إن هذا المقياس ليس له قيمة تُذكر، لا في مجال كون الفرد مسلماً ولا كونه غير مسلم أو كافراً. فكثبرون منا مسلمون بالتقليد والجغرافيا، فنحن مسلمون لأن آباءنا وأُمهاتنا كانوا مسلمين، ولأننا ولدنا

(7) مطهري، اسلام ومقتضيات زمان [الإسلام والحاجات العصرية]، ج1، ص346- 351.

ونشأنا في منطقة يقطنها أفراد مسلمون. وفي الواقع أن القيمة الحقيقية هي للاسلام الواقعي والذي يعني أن يكون الإنسان قلباً وواقعاً خاضعاً للحقيقة، أن يفتح أبواب قلبه للحقيقة، فما وجده حقاً قبله وعمل به، وأن يكون الإسلام الذي يؤمن به قائماً على أساس البحث والتحقيق من جهة، وتسليماً دون تعصّب من جهة أخرى[8].

الرؤية التشاؤمية بعيدة عن روح التوحيد

إن النظر إلى الخلق والمخلوقات وحركة الكون ونظامه بمنظار تشاؤمي لاينسجم مع النواة المركزية لفلسفة الإسلام وهي التوحيد. إن النظريات المتشائمة لابد أن تكون قائمة إما على أساس الفلسفة المادية وإنكار الخالق الحكيم العادل، وإما على أساس ثنائية الوجود وازدواجيته، كما نجد بعض الفلسفات والأديان تؤمن بأصلين ومبدأين للوجود، أحدهما مبدأ الخير والجمال، والآخر مبدأ الشر والسوء. أما الدين القائم على أساس التوحيد والايمان بالإله الرحمن الرحيم العليم الحكيم، فلا مجال فيه لهذه الافكار، كما نجد التصريح بذلك في كثير من الايات القرآنية. وما جاء في القرآن حول فناء الدنيا وزوالها وتشبيهها بالزرع الذي سرعان ما يصغر ويجف، كما في الاية 21 من سورة الزمر: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَلَكَهُۥ يَنَٰبِيعَ فِى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِۦ زَرْعًا مُّخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهُۥ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَىٰهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَجْعَلُهُۥ حُطَٰمًا ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ إنما هو في الحقيقة للتسامي بقيمة الإنسان وأن عليه ألا يجعل منتهي أمله وغاية هدفه هي الأمور المادية وما ينتهي إليها، فالماديات الدنيوية ليست جديرة بأن تكون الهدف الأسمى للإنسان، وليس لهذا الأمر أية علاقة باعتبارنا الدنيا شراً وقبيحة في نفسها.

ولهذا فإننا لانجد أي واحد من علماء الإسلام يفسر تلك المجموعة من الايات بفكرة النظرة التشاؤمية والسلبية للخلق ولحركة الزمان[9].

---

(8) مطهري، عدل الهى [العدل الالهي]، ص38.

(9) مطهري، بيست گفتار [عشرون مقالة]، ص202 و203.

نهي الإسلام عن تقليد الآباء

يعتبر منهج الآباء والأجداد وطريقتهم من الأمور التي تجعل العقل يقع فريسة الخطأ والضلالة. إن هذا أمر مهم علينا أن لانغفل عنه، يقول فرنسيس بيكن: «إن أحد الأمور التي تخدع عقل الإنسان هو الطريق الذي سلكه السابقون»، وهو يعبر عن ذلك بالصنم فيقول: إن هذا الأمر تحوّل إلى صنم يخدع عقل الإنسان، فالإنسان إذا رأى أباه أو أمه يسلكان طريقاً، فهو يسلك الطريق نفسه أيضاً. فطريق السابقين لايسمح للإنسان بحرية التفكير، بل يقف حاجزاً أمام حرية الفكر. والقرآن يؤكد على هذا الموضوع المهم، وهو أول كتاب تحدث عن هذا الأمر، لقد بحثت في إحدى المرات كل الآيات القرآنية فوجدت أن كل نبيّ يُبعث إلى قومه، يقول له قومه إنك تدعوننا إلى ما يخالف سيرة ابائنا، فاباؤنا سلكوا هذا الطريق ونحن نسلكه أيضاً، بينما كان الأنبيّاء يردون عليهم بأنه لايجب عليكم أن تسيروا في الطريق نفسه: ﴿أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ [البقرة: 107] بل عليكم الاستماع لحكم العقل.

ومن الأمور الأخرى التي تسبب في انحراف العقل هو كبراء المجتمع المعاصرون، أي الشخصيات المرموقة في كل عصر الذين يتأثر الناس بهم عادة. يقول القرآن الكريم حكاية عن مجموعة من الناس حينما يُساقون إلى نار جهنم: ﴿وَقَالُواْ رَبَّنَآ إِنَّآ أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا۠﴾ [الأحزاب: 67] فمن هؤلاء الكبراء؟ إن الله منحك عقلاً، وارسل لك الرسل، فلماذا اتباع الكبراء والاباء؟[10].

اشكالية المنهج الفكري للمسلمين

عندما نقول إن أسلوب تفكير المسلمين حول الإسلام في العصر الحاضر يعاني من المرض، فإنما نقصد بذلك فهمنا نحن المسلمين للاسلام. وإذا ما

---

(10) مطهري، اسلام ومقتضيات زمان [الإسلام والحاجات العصرية] ص108-109.

أردنا أن ندرس أسلوب التفكير هذا، فعلينا أن ندرسه كما يدرس الطبيب أية حالة مرضية. فأول ما يقوم به الطبيب هو فحص المريض لتحديد مرضه، فيطرح عليه بعض الاسئلة، عن ماضيه، عن مايشعر به الان من الالام، وهو يسعى من خلال كل ذلك إلى تحديد مرضه بالدرجة الأولى، ثم بعد ذلك يقوم بالعلاج.

وإذا أردنا نحن المسلمين أن نصحح أسلوب تفكيرنا فعلينا أن نعود إلى ماضينا وتاريخنا، ذلك لأن جذور هذا المرض يعود إلى أزمنة بعيدة. فبعض هذه الجذور يعود إلى ما قبل قرنين من الزمن، وبعضها إلى أربعة أو خمسة قرون مضت، وربما يعود بعضها إلى ماقبل ثلاثة عشر قرن، أي أنه وجد في القرن الهجري الثاني. . . .

ومن جملة الأمراض التي تعود جذورها إلى القرون الإسلامية الاولى: التقليل من أهمية تأثير العمل في سعادة الإنسان، وبعبارة أُخرى الانتقال من أسلوب التفكير الواقعي إلى الافكار الخيالية. وإذا ما عاد الإنسان إلى القرآن الكريم باعتباره المصدر الأول للاسلام، وعاد بعد ذلك إلى السنة النبوية القطعية وأيضاً السنن القطعية الصادرة عن أئمة أهل البيت، فإنه يلاحظ بوضوح بأن الأصل هو أن الإسلام دين العمل.

العمل أساس التربية والتعليم

إن الأساس في التعليم والتربية الإسلامية هو العمل. فالإسلام يوجه الإنسان إلى أن أساس كل شيء هو العمل، فمصير الإنسان يحدده عمله، وهذا هو منهج فكري واقعي ويتطابق مع قانون الكسب، فما أكثر ما يتحدث القرآن عن العمل وبعبارات صريحة وجميلة، مثلاً: ﴿وَأَن لَّيۡسَ لِلۡإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ أي إن سعادة الإنسان تتوقف على عمله. وأيضاً: ﴿فَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٍ خَيۡرٗا يَرَهُۥ وَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖ شَرّٗا يَرَهُۥ﴾ ويُعتبر هذا التعليم من اكبر التعليمات المفيدة لحياة أُمة من الامم. فعندما تعرف الأمة أن مصيرها بيدها، وأن عملها هو الذي يحدد مصيرها، عندها تهتم بعملها وبطاقاتها، وتعرف أن لاشيء ينفعها غير العمل وغير الطاقة التي تبذلها في السعى والعمل. إن هذا

عامل كبير لمواصلة الحياة. واذا وجدنا أن المسلمين في العهد الإسلامي الاول كانوا يتمتعون بطاقة حركية كبيرة فلان هذه الفكرة كانت تشكل إحدى قواعد تفكيرهم، فقد تلقوا هذا التوجيه من منهله الأصيل، ولم يكونوا قد انحرفوا بعد، كان تفكيرهم يقوم على أساس أن العمل والسعي والحركة هي الأمور الوحيدة التي تنفع الإنسان، ولا شيء غير هذه (وبالطبع فإن عمل المسلم لايختص بعمل الجوارح فقط، بل إن نيته ينبغي أن تكون سليمة أيضاً، كما إن إيمانه ينبغي أن يكون سليماً). فكم تمنح هذه الفكرة للإنسان ثقته بنفسه؟ وكم تجعله يعتمد على طاقاته؟ ولكن من جملة التعاليم الإسلامية التي تضررت وأصيبت في العهد الإسلامي الأول، وكلما مضى عليها الزمن تعمقت إصابتها، هو هذا التعليم الذي أشرنا إليه.

فقد ظهرت شيئاً فشيئاً بعض الأفكار التي تقلل من أهمية العمل وتظهره على أنه شيء لا قيمة له، وبعبارة أُخرى: فإن أسلوب تفكير المسلمين في قضية بناء سعادة الإنسان اتجه من الأسلوب الواقعي إلى الأسلوب الخيالي. . .

ومنذ القديم كان علماء الكلام يطرحون هذا التساؤل: هل الأصل هو الايمان؟ أم الكفر؟ ما هو الايمان؟ وقد أشاع بعض الحكام الفاسقين الفكرة القائلة بأن الأساس هو أن نتمتع بالايمان، وإذا كان الايمان سليماً وصحيحاً فلا أهمية حينئذ للعمل. . .

ويدل تاريخ علم الكلام على أن القرن الهجري الثاني قد شهد ظهور فرقة جديدة على المسرح تُسمى بالمرجئة، وكانت هذه الفكرة تشكل أحد أصول عقائد المرجئة [الجهمية]، ولذلك فإن خلفاء بني أمية كانوا يحمونهم.

كيف كان الشيعة يفكرون في ذلك العهد؟ أي كيف كانت تعاليم أئمة أهل البيت؟ ما الذي كنا نستلهمه من الإمام علي عليه السلام عندما كان الأئمة عليهم السلام يُسألون عن ماهية الايمان، كان الجواب: «الايمان إقرار باللسان، واعتقاد بالجنان، وعمل بالأركان».

فالايمان يتحقق من خلال ثلاثة أسس: الاقرار الكلامي، والاعتقاد القلبي، والعمل بالأعضاء والجوارح، فأئمتنا عليهم السلام يعتبرون العمل

جزءً من الايمان، فمن لا عمل له، لا ايمان له. فلا يستطيع أحدنا أن يخدع نفسه ويقول بأن الايمان امر منفصل عن العمل، وإذا رأيتم القرآن يكرِّم المؤمنين فلا تظنوا أن المقصود بهم من يكون له انتماء عقائدي دون المشاركة في برنامج عملي. كلا، فكلما ذكر القرآن المؤمنين ومدحهم فإنما المقصود من يشهد الشهادتين بلسانه، ويعتقد بقلبه، ويعمل بأعضائه وجوارحه[11].

التقوى والإكراه الذاتي

تذكر كتب الأخلاق أحياناً أن جماعة من القدماء كانوا يضعون في أفواههم عدداً من الحصيات لكي تمنعهم من الكلام الكثير، أو الكلام اللغو والحرام، أي أنهم كانوا يجبرون أنفسهم عملياً على تجنب هذا النوع من الحرام. ونشاهد عادة إن هذا النوع من العمل يُعد بمثابة النموذج الكامل للتقوى، بينما الاجبار العملي لتجنب المعصية ثم ترك المعصية بسبب ذلك لايُعد كمالاً، فإذا استطاع الواحد منا أن يوفق لترك المعصية عن هذا الطريق، يكون قد تجنب ارتكاب المعصية فعلاً، إلا أن نفسه تظل هي ذات الأفعى الضارية كما كانت غير أنها لاتجد المجال للتحرك. إنما الكمال الحقيقي هو حينما يكون الإنسان دون أي إجبار عملي مع توفّر وسائل المعصية وأدوات العمل قادراً على اجتناب المعصية بمحض ارادته[12].

التفسير المقلوب للتوكل

للتوكل مفهوم أخلاقي تربوي في الإسلام، إذ يريد الإسلام أن يربي المسلم متوكلاً على الله. وإذا ما درست آيات التوكل في القرآن الكريم فإنك تجد انسجاماً غريباً فيما بين مفاهيمها، حيث يلاحظ الإنسان أن للتوكل في القرآن مفهوماً حياً وحماسياً. أي كلما أراد القرآن أن يدفع بالإنسان إلى العمل وأن ينزع عنه الخوف والرهبة، يقول له: لاتخف وتوكل على الله، وتقدم واثقاً بالله عز وجل، قل الحقيقة معتمداً على الله، وثق بالله ولاتخش كثرة الناس.

---

(11) مطهري، حق وباطل [الحق والباطل]، ص97-98.
(12) مطهري، ده گفتار [المقالات العشرة]، ص9.

ولكنك حين تبحث عن مفهوم التوكل في تفكير المسلمين اليوم، تجده مفهوماً ميتاً. فعندما نريد أن نركن للسكون ونتجنب التحرك، وحينما نريد إلقاء المسؤولية عن كواهلنا، حينها نتمسك بالتوكل. فمفهوم التوكل في أذهاننا هو تماماً على العكس من تعاليم القرآن في هذا المجال[13].

هل يعني الزهد فصل الدين عن الدنيا؟

الحديث عن الزهد هو نفس الحديث عن عبادة الدنيا وترك الدنيا وما شابه ذلك من المعاني والمفاهيم. ورغم أن هذه الكلمة لم تذكر في القرآن بهذا المعني، إلا أنها طالما تكررت في السنة الشريفة.. في كلمات الرسول الاعظم ﷺ وكلمات الإمام أمير المؤمنين وسائر الأئمة: بحيث لايمكن الشك بأن هناك مفهوماً قدّسه الإسلام ودعا الناس إليه، وقد تم التعبير عن هذا المفهوم بكلمة الزهد. كما أنَّ كلمة الزهد كثيراً ما وردت في الشعر والنثر الإسلامي ـ سواء باللغة العربية أو الفارسية ـ ولكن كيف ينبغي أن يكون تصوّرنا وفكرتنا عن الزهد في المنظار الإسلامي استناداً إلى الشواهد والادلة والتعاليم القرآنية في هذا المجال؟.

وتعني كلمة الزهد في اللغة: الرغبة عن الشيء وتركه. وزَهَدَ فيه أي رغب عنه وتركه بطبعه. ولكن الثابت أنَّ الزهد الذي يُستخدم بالنسبة للدنيا في التعاليم الإسلامية وكذلك في التعاليم المسيحية وغير المسيحية، هو إصطلاح خاص.

فالزاهد ليس هو الشخص الذي لايرغب في الشيء بناءً على طبيعته، كالمريض الذي لايرغب في الطعام، أو الشخص الذي يكره الحلوي، أو الشخص العاجز عن ممارسة الجنس والذي لايرغب في النساء أساساً. فالمقصود بالزاهد ليس هو الشخص الذي لايرغب في الأمور الدنيوية بطبعه وغريزته، بل إن الزهد إنما هو مفهوم أخلاقي، والزاهد هو الشخص الذي يرغب بطبعه وغريزته في اللذة المادية، إلا أن سلوكه وعمله يشبهان عمل

---

(13) مطهري، حق وباطل [الحق والباطل]، ص124-125.

وسلوك الأفراد غير الراغبين وذلك لاهداف وغايات خاصة. أي أنه يغض الطرف عن الشيء الذي يرغب فيه لهدف معَيّن. وبعبارة أُخرى: إن الاهتمام الروحي والفكري بشيء ما واعتباره هدفاً للعمل والتحرك، أمرٌ والرغبة الطبيعية أمر اخر. فالزهد هو إهمال وعدم إعتناء بالأمور المرغوبة طبيعياً وغريزياً. إذن، فهذا هو معني الزهد حسب العُرف. يعني أن يتخلي الإنسان لهدف معَيّن عن الأمور التي تنسجم مع طبعه، والان علينا أن نبحث عن هذا الهدف من وجهة نظر الإسلام. ففي البدء هل توجد في الإسلام هذه المسألة على أنها أمر واجب أو مستحب؟. أي هل يوصي الإسلام وجوباً أو ندباً بأن يغض الإنسان طرفه أحياناً عن اللذات المادية المنسجمة مع طبيعته في الدنيا لهدف ما؟ أم أنه لاوجود لهذه المسألة أساساً، وأن الإسلام لم يوصِ بترك اللذة المادية لهدف ما ـ مهما كان ذلك الهدف ـ ؟

إذا قبلنا أن هذه الفكرة موجودة في الإسلام، فما الاهداف التي يوصي الإسلام بالزهد من أجلها؟ ما الاهداف السامية التي يعتبر الإسلام إهمال المشتهيات وعدم الإعتناء بها، شرطاً لازماً ومقدمة لها؟

وبشكل عام: ما الاهداف التي يحبّذها الإسلام ويوصي بضرورة إعراض الإنسان عن لذائذ الدنيا، من أجل التوصل إليها وتحقيقها؟

يتصور بعض الناس إن فلسفة الزهد تتلخص في أن أمور الدين تنفصل تماماً عن أمور الدنيا كالتجارة والصناعة والزراعة، وأن كل واحد من الأمرين يرتبط بعالَم مستقل عن عالَم الآخر. فاهتمام الدين هو العبادة، بينما إهتمام الدنيا هو الكسب المادي والتجارة والصناعة والزراعة والادارة وما شابه ذلك، والزهد يعني العزوف عن الاهتمامات الدنيوية والإقبال نحو الاهتمامات الُاخروية. ولاشك في خطأ هذه النظرة، ذلك لأن الأمور التي أُعتبرت دنيوية هي أمور وصّى بها الإسلام، وأنَّ الزهد لايشملها بأي شكل من الاشكال. ومن خلال تتبعنا للنصوص القطعية الإسلامية، نجد أنَّ هناك نوعين من الزهد لا يوجدان في الإسلام، ولكنهما موجودان في غير الإسلام.

أحد الزهدين يقول إن أمور الدنيا وأمور الآخرة منفصلتان عن بعضهما

بعضاً، أي أننا أمام نوعين من الاهتمامات: بعض الاهتمامات تتعلق بالدنيا كالكسب والتجارة والزراعة والصناعة واكتساب الرزق والحصول على المال، فكلما يتعلق بالحياة الدنيوية، يرتبط بالدنيا ولا علاقة له بأي عالَم آخر. ومن جهة ثانية هناك اهتمامات أُخرى لاترتبط بالحياة الدنيوية، أي ليس لها أي تأثير ايجابي ومفيد على الحياة الدنيا، إن لم تكن لها تأثيرات ضارّة وسلبية، وتلك هي العبادات، وتعني العبادة: الدعاء، والصوم، والرياضة الروحية، وبهذا المفهوم فالزهد يعني ترك الدنيا لكي يتفرغ الإنسان لاعمال الآخرة. ويفسّر كتاب «المنجد في اللغة»[14] الزهد بهذا المعنى المذكور، وهو مفهوم مسيحيّ تماماً، يقول: «زهد في الدنيا» أي تخلّي عنها للعبادة: وتَزَهَّدَ: ترك الدنيا للعبادة. وعليه فإن أمور الدنيا هي منفصلة أساساً عن الآخرة، ولكل واحد منهما حساب خاص. فبعض الأعمال والاهتمامات ترتبط بالحياة الدنيا ولا تنفع الآخرة مثقال ذرة، بل قد تضرها أيضاً، وهناك اعمال واهتمامات أُخرى ترتبط بالآخرة وتُسمي «العبادات» وهذه لاتنفع أمور الدنيا شيئاً وقد تضرّها أحياناً.

إذن، فالزهد يعني التخلي عن إهتمامات الدنيا للتفرغ لتلك المجموعة من الأعمال التي نسميها أعمال الآخرة. وحينئذ فلكي نكون زاهدين بهذا المعنى ليس أمامنا إلّا الإنفصال عن المجتمع، فطريق هذا الزهد هو الاعتزال والانطواء والرهبنة واللجوء إلى الكهوف والاديرة والصوامع، والنتيجة هي الرهبنة الشائعة في العالَم المسيحي.

فهل يقبل الإسلام بهذا المفهوم والتصوّر عن الزهد؟ كلا. فهذا من الأمور الواضحة والتي لا تحتاج إلى الاستدلال...

... إن الإسلام يعارض الرهبنة واعتزال المجتمع معارضة قاطعة، فرسول الله ﷺ يقول بصراحة: «لا رهبانية في الإسلام» أي إن اعتزال الحياة الدنيوية للتوصل إلى الآخرة لاوجود له في الإسلام أصلاً، وقال الرسول ﷺ أيضاً:

---

(14) كرم البستاني، **المنجد في اللغة**، من تأليف قسيس مسيحي ونشر دار كاثوليكية في لبنان.

«. . . إن الله تبارك وتعالى لم يكتب علينا الرهبانية، إنما رهبانية أُمتي الجهاد في سبيل الله. . .»، ثم إن الإسلام يوصي بصراحة بكل الاشياء التي تسميها الأديان الأخرى بالدنيا ويعتبرها قسماً من العبادة. . .

فالأشياء التي يعتبرها الزهد المسيحي جزءً من الدنيا، يعتبرها الإسلام بشرط واحد جزءً من الآخرة، والشرط هو أن تصدر من الإنسان قربةً إلى الله تعالى، فالإسلام لايعترف بالفرق بين الدنيا والآخرة بشكل يقسم الأمور إلى مجموعتين منفصلتين. فالرؤية الإسلامية تقول: إن الزراعة والتجارة كما هما من أمور الدنيا كذلك يمكن أن تكونا من أمور الآخرة، أي إن الأمر يتوقف على هدفك، فإنك حينما تعمل لاكتساب المال، فإذا كان ذلك عن الطرق المشروعة، وإذا لم تكن تجارتك ربوية، وإذا لم تكن صفقتك غررية، ولم تتجاوز حدود الإنصاف في عملك، بل يَكون عملك التجاري من أجل كسب الثروة وإنقاذ نفسك من الذل والسؤال، وفي سبيل خدمة مجتمعك، ومضاعفة قدرته الاقتصادية، إذا كان الأمر كذلك فإن عملك هذا يُعتبر عبادة في الرؤية الإسلامية، كذلك الأمر بالنسبة للزراعة والعمل في مجال الثروة الحيوانية حيث تُعتبر عبادة أيضاً. وعليه فإن هذه الأمور لاتُعتبر خارج المجال الأخروي في المنظار الإسلامي، بل كل هذه الأمور تدخل ضمن نطاق العبادات بالنسبة لمن يعرف الأهداف الإسلامية ويعمل على تحقيقها.

بالمقابل، ما تعتبره الأديان الأخرى عبادات، يُعتبر في الرؤية الإسلامية من أمور الحياة الدنيا، أي أن الصلاة والصيام مثلاً لا تنفع الآخرة فحسب، بل تنفع الدنيا أيضاً، والدعاء كذلك، فكما يمكن أن ترتبط التجارة والزراعة بالآخرة، كذلك تكون العبادة نافعة للدنيا.

ولذلك فلا وجود للزهد في الإسلام بمعني تقسيم الأمور إلى مجالين منفصلين؛ أحدهما يرتبط بالدنيا فقط والثاني يتعلق بالآخرة، بل الإسلام يحدد لنا ماهو حلال، وماهو حرام، فهو يقول مثلاً: الخمر حرام، لأنها تضر دنياك كما تضر آخرتك، والقمار والربا محرمان، لانهما يفسدان حياتك الدنيوية كما يهدمان اخرتك، فإذا كنت تسمي هذه أموراً دنيوية، فليكن.

كان هذا نوع من الزهد وهو ما يتفق مع المنظار المسيحي، وهذا مايرفضه الإسلام، ولكن تصور كثير منا ـ وللاسف ـ عن الزهد هو بشكله المسيحي هذا[15].

هل يعني الزهد، التخلي عن لذات الدنيا؟

وللزهد مفهوم آخر ينبغي توضيحه أيضاً، وهو عدم الفصل بين مجال الدنيا ومجال الآخرة، بل علينا القيام بكل أعمال الدنيا لأن ذلك واجب، ولكن علينا الفصل بين اللذة الدنيوية واللذة الأخروية. فنحن علينا إما أن نتلذذ في الدنيا ونحرم أنفسنا من لذة الآخرة، وإما أن نسعى للحصول على لذة الآخرة ونحرم أنفسنا من لذة الدنيا، أصحاب هذه الفكرة لايقولون بالتخلي عن الكسب المادي والعمل وممارسة الحياة، بل يقولون، علينا أن نقوم بكل ذلك لانه واجب ومسؤولية، ولكن علينا أن نتجنب التلذذ بالدنيا، ذلك لانه بقدر ما نتلذذ في الدنيا فإن اللذة الآخروية تتناقص، وبقدر ما نسعد في الدنيا فإن السعادة الاُخروية تضعف، إذن فإننا نضحي بلذة الدنيا حتى نكسب لذة الآخرة. يقول ابن سينا في النمط التاسع من كتابه «الإشارات»: «المُعرض عن متاع الدنيا وطيباتها يُسمى باسم الزاهد» هل إن أساس مبادلة اللذات أمر صحيح؟ وهل يقسِّم الإسلام اللذات إلى هذين القسمين؟ أي هل يرى الإسلام أن الإنسان لو تلذذ بالدنيا فلابد أن يُحرم من لذة الآخرة؟ ومن جهة أُخرى، هل يري الإسلام أنه لو حرّم الإنسان على نفسه لذّات الدنيا فإنه يُعطي اللذة في عالَم الآخرة ويقال له: لانك حرّمتَ على نفسك لذات الدنيا فتمتع بلذات الآخرة الآن عوضاً عن ذلك؟ وبتعبير آخر: هل قُسمت اللذات على الناس إلى حصص محددة وعلى كل شخص أن ينال حصته من اللذة إمّا في الدنيا وإمّا في الآخرة؟ فإذا نال حصته في الدنيا فلا شيء له في الآخرة، أما إذا لم ينل حصته هنا، فله الحق أن ينالها في الدار الآخرة؟ ويتصور البعض أنَّ مفهوم الآية القائلة: ﴿وَيَوْمَ يُعْرَضُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ عَلَى ٱلنَّارِ أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَٰتِكُمْ فِى حَيَاتِكُمُ ٱلدُّنْيَا وَٱسْتَمْتَعْتُم بِهَا﴾ هو بهذا المعنى.

---

(15) مطهري، حق وباطل [الحق والباطل]، ص136-142.

ولكن هذا المفهوم خاطئ أيضاً. فلو أن شخصاً حرَّم على نفسه في الدنيا التمتع، اعتماداً على أنه سوف ينال لذّات الآخرة، فلا شك في أنه لا تُعطي له أية لذة في الدار الآخرة اعتماداً على هذه المحاسبة. فلا يُقال له: لقد كُنتَ عبداً طيباً لانك لم تنتفع بلذّات الدنيا، وبسبب حرمان نفسك في الدنيا، فنحن نمنحك اللذات هنا، كما لايُقال له أيضاً: إنك تطالبنا بمقدار من اللذة ولانك لم تنتفع بها سابقاً (في الدنيا) فمن حقك أن تتمتع بها الان. لاوجود لهذا الأمر حتماً، أي إن لذات الآخرة ليست نتيجة الحرمان العمدي الذي يفرضه الإنسان على نفسه في الدنيا، بل هي وليدة عوامل أُخرى.

أما الجهة الأخرى من القضية: فهل يقال لنا في الآخرة: إنكم تمتعم بلذات الدنيا فلا يحق لكم التمتع بلذات الآخرة الان؟ بناءً على هذا، فإن على الإنسان إن يتحمل إحدى الشقاوتين، إما الحرمان في الدنيا وإما في الآخرة، ولا يمكن الجمع بين السعادتين في الدارين.

هذا المفهوم مرفوض هو الآخر في المنطق الإسلامي. يقول الإمام علي عليه السلام في عهده إلى محمد بن أبي بكر رضي الله عنه حين قلده مصر: «واعلموا عباد الله أن المتقين ذهبوا بعاجل الدنيا وأجل الآخرة فشاركوا أهل الدنيا في دنياهم، ولم يشاركوا أهل الدنيا في اخرتهم، سكنوا الدنيا بأفضل ما سُكِنَت وأكلوها بأفضل ما أُكلت، فحظوا من الدنيا بما حظي به المترفون، وأخذوا منها ما أخذه الجبابرة المتكبّرون، ثم انقلبوا عنها بالزاد المبلِّغ، والمتجر الرابح...»[16].

أجل، إن بعض اللذات في الدنيا يحرمها الإسلام، وإن التمتع بلذات الدنيا المحرمة يؤدي إلى حرمان الإنسان من لذات الآخرة، بل إلى تحمل العذاب هناك، فلذّة الزنا في الدنيا ولذة شرب الخمر تؤدي إلى حرمان الإنسان عن لذات الآخرة حتماً، بل تجلب عليه عذاب الآخرة، وكذلك الأمر بالنسبة إلى لذة القمار، ولذة الربا، ولذة الغيبة، ولذة الكذب، وكل لذة محرمة بشكل عام.

---

(16) **نهج البلاغة**، رسائل امير المؤمنين الامام علي، رقم 27.

أما بالنسبة إلى اللذات المحللة فليس الأمر كذلك، فالقرآن الكريم يصرِّح بأن الله أحل الطيبات في الدنيا، فكلما هو طيب وطاهر ولا يجلب الشقاء للإنسان فهو حلال، أما اللذات المحرمة فهي لاتحتوي على لذة حقيقية بل هي عوامل شقاء الإنسان، فالخمرة قد تتصورها لذة وسعادة، ولكنك تغفل عن نتائجها السلبية على روحك وبدنك ومجتمعك. إنك تشاهد اللذة الانية للزنا ولكنك تغفل عن نتائجه المدمرة، فالقرآن إنما يحرم الزنا لانه خبيث ومضر، أما اللذات التي لاتنتهي إلى نتائج سلبية فليست محرمة. لنستمع إلى ايات الذكر الحكيم.

﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ﴾ [الاعراف: 157].

إنه منطق رفيع، فكل ما هو طيب للروح والبدن والمجتمع، فهو حلال، وكلما هو خبيث فهو محرم.

ويقول الله تعالى:

﴿قُلۡ مَنۡ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخۡرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزۡقِۚ قُلۡ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا خَالِصَةٗ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۗ﴾ [الاعراف: 32].

ويقول أيضاً:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُواْ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعۡمَلُواْ صَٰلِحًاۖ إِنِّي بِمَا تَعۡمَلُونَ عَلِيمٞ﴾ [المؤمنون: 51].

إذن، فلا يوجد في الإسلام المنطق القائل بأن الزهد هو التخلي عن اللذات المحللة في الدنيا لنيل لذات الآخرة عوضاً عن ذلك، فلا وجود لهذه المعاوضة.

ولكن في الوقت نفسه، فإن الزهد موجود في الإسلام، وعلينا أن نعرف إن ما يُسمي في الإسلام بالزهد ليس واجباً بل هو فضيلة وكمال ولكن ليس للهدفين اللذين ذكرناهما، بل لهدف اخر. أجل فالإسلام يوصي في بعض الحالات بالزهد ولاهداف وغايات معَيّنة، أي يوصي الإنسان بأن لايعبد اللذة، وأن لايغرق في لذات الدنيا، ولكن لو أغرق الإنسان نفسه في لذات الدنيا المحللة فإنه لم يرتكب محرماً، ولكن لو لم يفعل يكون قد قام بعمل

أخلاقي كبير، فالإسلام لايوافق عبادة اللذة ولو عن طريق الحلال.

فالإسلام يرضى للإنسان أن يزهد في الدنيا، أي أن يتخلى عن اللذات المحللة وذلك لعدة أهداف سامية. فالإنسان قد يعيش ظروفاً يجد فيها أُناساً آخرين يعانون الحاجة أكثر منه، فماذا عليه أن يفعل في مثل هذه الحالة؟ يسلك طريق الإيثار والجود والعطاء، يتنازل عن اللذة المحللة لنفسه ليعطيها للاخرين، لا يأكل لكي يُطعم الآخرين، . . . لا يلبس حتى يُكسي غيره، فهو يضحي براحته لكي يوفر الراحة لغيره، يتخلى عن اللذة لكي يمنحها للاخرين. هذا هو الايثار، وهو أسمى وأعظم الخصال الإنسانية، وهو أكثر أعمال البشر إنسانية. إنه الزهد ولكنه زهد إنساني. زهد سليم. زهد سام، هذا هو الزهد الذي عُرف به على بن ابي طالب عليه السلام إذ كان يكدح ويعمل ويكسب المال، ولكنه لم يكن يأكل لكي يُطعم الآخرين ولم يكن يلبس لكي يُكسي الآخرين: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلَا شُكُورًا﴾ [الإنسان، 8-9] فهل يرضي الإسلام بهذا النوع من الزهد والإعراض عن لذات الدنيا؟. هل يرضي بهذا الاعراض الذي له هدف إنساني معقول؟ بالطبع، يرضى به. فأي عاقل يستوعب هذا النوع من الزهد ثم لايرضي به؟ فالدين الذي لايوصي بهذا الزهد ليس هو الدين المطلوب. والمدرسة الاخلاقية التي لاتوصي بهذا الزهد، غافلة عن المفاهيم الإنسانية السامية، ولا تفهم من الإنسانية شيئاً. هذا هو أحد أهداف الزهد وفلسفاته، الزهد الذي يرضي به العقل والوجدان، والإسلام يوصي بهذا النوع من الزهد. يقول القرآن الكريم عن الانصار من أصحاب الرسول وهم المؤمنون من أهل المدينة: ﴿وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَٰنَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِى صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّآ أُوتُوا۟ وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [الحشر: 9] فهم يؤثرون إخوانهم المؤمنين على أنفسهم حتى ولو كانت بهم حاجة ومشقة.

ويروى أن الإمام زين العابدين عليه السلام كان يصوم ثم كان يأمر بإعداد طعام له، وكان الطعام عادة يتشكل من اللحم المطبوخ، وعندما كان يحين وقت الإفطار كان يقف الإمام عند القدر وكان يأمر بالصحون فيملؤها واحدة بعد

أُخرى ويبعث بها إلى الفقراء والضعفاء والمساكين، وفي النهاية كان يُبقي لنفسه صحناً واحداً بمقدار ما يكفي طعام الإنسان، وكثيراً ما يأتي فقير في اللحظة الاخيرة فيدفع الإمام إليه بالطعام المخصص لنفسه. هذا هو الزهد. وهذا هو العمل الإنساني العظيم، وهو أحد جوانب فلسفة الزهد في الإسلام، والإسلام يشجع هذا النوع من الزهد الذي لايعني تجشّم عناء الحرمان اللامنطقي الذي يقول بالتخلي عن لذات الدنيا لنيل لذات الآخرة، أو بالفصل بين مجال الدنيا ومجال الآخرة، فالزاهد في الإسلام إنما يزهد لكي يؤثر الآخرين على نفسه ولكي يتعاطف معهم[17].

الإسلام وجمع الثروة

قد يتصور البعض إن الإسلام يبغض الثروة أساساً ويعتبرها شيئاً خبيثاً ينبغي التخلص منه. وما يكون خبيثاً ومبغوضاً ينبغي التخلص منه لاتوضع له قوانين وتعاليم خاصة، وبتعبير آخر: إذا كانت مدرسة فكرية ما تقف موقف المعارض من شيء معَيّن وتعتبره من المهملات، فلا يمكن أن تضع القوانين لذلك الشيء، بل غاية ما يمكن أن تقرره في هذا المجال هو النهي عن ايجاد ذلك الشيء، والنهي عن لمسه، وعن التعامل به، واستهلاكه، كما هو الأمر بالنسبة إلى الخمر مثلاً، حيث تقول الرواية:

«لعن الله بائعها ومشتريها واكل ثمنها وساقيها وشاربها».

إن هذا التصور عن الثروة تصور خاطئ، فالإسلام لايحتقر المال والثروة بأي حال، لا إنتاجهما، ولا مقايضتهما، ولا استهلاكهما. بل يؤكد على كل ذلك ويوصينا به، ويضع له الشروط والموازين، فلا تُعتبر الثروة في المنظار الإسلامي من المهملات التي يجب إلقاؤها جانباً، بل التخلص من الثروة عن طريق الاسراف والتبذير وتضييع المال أمر محرم دون شك. ومنشأ هذا التصور الخاطي هو معارضة الإسلام للتعامل مع الثروة باعتبارها هدفاً ولتضحية الإنسان بنفسه من أجل الثروة، ومكافحته الشديدة لهذا التوجه. وبتعبير آخر:

---

(17) مطهري، حق وباطل، [الحق والباطل] ص142-148.

الإسلام يعارض تأليه الثروة، وتحوّل الإنسان عبداً للمال، وكسب الإنسان المال بهدف جمع المال وادّخاره، وهذه هي حالة الحرص التي يتحدث عنها القرآن الكريم بقوله:

﴿وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [التوبة: 34].

كما يعارض الإسلام طلب المال من أجل إشباع البطن فقط والاستهتار والبطالة، وهذا هو الركض وراء الشهوات.. وفي هذه الحالات فإن طلب المال يكون مرادفاً للخسّة والدناءة وذوبان الشخصية الإنسانية في المال، وانعدام شخصية الإنسان وكرامته المعنوية.

والنقطة المخالفة لذلك هو أن يطلب الإنسان المال باعتباره وسيلة للعمل والتحرك والنشاط والانتاج، وفي هذه الحالة فإن المال يكون تابعاً لذلك الهدف العام الذي يطلب الإنسان المال من أجله. جاء في حديث عن رسول الله ﷺ: «نعم المال الصالح للرجل الصالح».

وتقول الاية الكريمة: ﴿كَلَّآ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَيَطۡغَىٰٓ أَن رَّءَاهُ ٱسۡتَغۡنَىٰٓ﴾ [العلق: 6-7] وهكذا يبين القرآن دور المال في إفساد الشخصية الإنسانية. ونقرأ في مكان آخر من القرآن: ﴿وَلَا تُطِعۡ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ هَمَّازٍ مَّشَّآءِۭ بِنَمِيمٍ مَّنَّاعٍ لِّلۡخَيۡرِ مُعۡتَدٍ أَثِيمٍ عُتُلِّۭ بَعۡدَ ذَٰلِكَ زَنِيمٍ أَن كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ إِذَا تُتۡلَىٰ عَلَيۡهِ ءَايَٰتُنَا قَالَ أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ﴾ [القلم 10-15] وفي اية أُخرى: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلۡبَنِينَ وَٱلۡقَنَٰطِيرِ ٱلۡمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلۡفِضَّةِ وَٱلۡخَيۡلِ ٱلۡمُسَوَّمَةِ﴾ [آل عمران: 14] فكما أنه ليس الهدف هو إهمال النساء والبنين والتخلص منهم، كذلك بالنسبة للمال والثروة ليس الهدف التخلص منهما.

فالإسلام الذي يدين تأليه المال وعبادة الثروة، لا يدين المال والثروة أنفسهما، ذلك لأنه:

1 ـ يوصي بإنتاج الثروة من خلال الزراعة، والثروة الحيوانية، والصناعة وغيرها.

2 ـ يوصي بمبادلة الثروة، أي التجارة والمقايضة.

3 ـ يوصي باستهلاك المال وصرفه شخصياً في حدود الحاجات الفردية بعيداً عن الإسراف والتبذير المفسدين للإنسان.

4 ـ يمنع التبذير والاسراف وتضييع المال.

5 ـ يشرع القوانين القضائية والجزائية المتشددة حول السرقة والخيانة وأكل المال بالباطل.

6 ـ يعتبر الدفاع عن المال بمثابة الجهاد والمقتول في هذا الطريق بمثابة الشهيد.

7 ـ يجعل للمال حقوقاً على الإنسان.

8 ـ ويسمي القرآن الثروة «خيراً»: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ﴾ [البقرة: 180][18].

الافراط في العبادات

لابد من الاعتراف بأننا لانعرف طريقة العبادة أيضاً، أي اننا نعجز عن إدارة انفسنا بالشكل الصحيح حتى في مجال العبادة. فالكثير يتصورون أنه مادامت العبادة حسنة فزيادتها أمر حسن أيضاً، دون أن يفكروا في أن العبادة إنما تكون مؤثرة إذا هضمتها روح الإنسان وتغذّت منها بصورة سليمة. فكما إن الاستفادة من الطعام الجيّد لاتعني الإكثار منه بلا حدود، كذلك الأمر بالنسبة للعبادة أيضاً. فالعبادة ينبغي أن تكون مرادفة لانشراح الروح، ولا أقصد بذلك وجود الانشراح الروحي اولاً ثم البدء بالعبادة، فما أكثر الافراد الذين لا وجود للانشراح عندهم أبداً، بل الانشراح والنشاط يوجدان بشكل تدريجي عن طريق العبادة والاستيناس بذكر الله، فإذا كانت العبادة حسب القواعد المطلوبة فإن الرغبة والنشاط يوجدان شيئاً فشيئاً. المقصود إن طاقة

---

(18) مطهري، نظرى به نظام اقتصادى اسلام [رؤية حول نظام الاقتصاد الإسلامي]، ص17-20.

الإنسان للعبادة هي طاقة محدودة، فلو اشتغل الإنسان فرضاً بالعبادة بنشاط ولكن بعد فترة وحين يتعب البدن فإن النشاط يزول هو الآخر وتتحول العبادة إلى حالة من الفرض والإكراه، وتصبح بمثابة الطعام المنفور والمثير للاشمئزاز الذي يدفعه الجسم عن طريق التقيوء أو أي طريق آخر، وليس بمثابة الطعام المحبوب الذي يهضمه الجسم.

يقول الرسول العظيم ﷺ مخاطباً جابر بن عبدالله الانصاري: «يا جابر! إن هذا الدين لمتين، فأوغل فيه برفق ولا تبغض إلى نفسك عبادة الله» أي إن الإسلام دين قوي وثابت ومنطقي وقائم على أسس دقيقة نفسية وإجتماعية، فعليك أن لا تتصرف بطريقة تبغض العبادة لنفسك، بل تصرف بأسلوب يُحبب العبادة لنفسك ويجعلها تُقبِل على العبادة برغبة واشتياق. ثم أضاف الرسول في كلمته: «فإن المنبت لا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقى» أي الذي يرهق مركبه في قطع الطريق بشكل متواصل فإنه لايحقق هدفه في قطع المسافة المطلوبة، ولا هو يحافظ على سلامة مركبه...

ويقول الرسول ﷺ في رواية أُخرى: «طوبى لمن عشق العبادة وعانقها» فإنما ينتفع بثمرات العبادة ونتائجها السامية اؤلئك الذين يمارسون العبادة بطريقة تجعل قلوبهم تختار العبادة بعشق ورغبة. فللعبادة الجيّدة والاستفادة من مواهبها الية خاصة ترتبط بُحسن الادارة، أي حُسن إدارة النفس، والمشاعر، والعواطف، والغرائز والقلب والفؤاد في نهاية المطاف. فالفؤاد والشعور والعاطفة تحتاج إلى الادارة السليمة أكثر من أي شيء اخر[19].

المسلم سجين العادات

بعض أفراد البشر يدمنون أشياءً خاصة، وما أكثر الإدمان في عصرنا الحاضر، وربما القليل من الافراد لايدمنون أي شيء في حياتهم، أما أكثرنا فلابد أن يكون مدمنا على شيء واحد على الاقل، وأضعف ذلك هو الادمان على الشاي، فإذا لم يشرب الشاي يصاب بالصداع، وكثير من الناس يدمنون

---

(19) مطهري، امدادهاى غيبى [الإمدادات الغيبة]، ص105-107.

التدخين بحيث لولم يدخن لفترةٍ ما، أصابه الدوار، وهناك أقلية من المجتمع يدمنون الاشياء الخطيرة والمحرمة حتماً كالمواد المخدرة.

وكلما كان الإنسان مدمناً على أشياء اكثر، كان ارتباطه بها أكثر حيث يكون أسيرها على الدوام، وبقدر ما يكون الإنسان أسير عاداته فإنه يفتقد من حريته القدر نفسه. ولكن ليس الشاي والتدخين والمخدرات هي الوحيدة التي يدمنها الناس، بل قد يدمن الإنسان النوم على فراش وثير جدّاً، فإذا ما اضطرته الظروف في يوم من الأيام إلى النوم على السجاد أو حتى على الارض فإنه يصاب بالأرق ولايقدر على النوم، فإذا خرج من دائرة ظروفه التي تعود عليها إلى درجة الإدمان فإنه يكون كالمصاب بالشلل[20].

هدف الانفاق

لايجوز أن ننظر إلى الإنفاق من جانب واحد ونقول إن فلسفته إشباع الجائعين فقط، ولذلك يمكن معالجة هذا الأمر عن طريق اخر. كلا.. إن فلسفة الانفاق هو بناء الإنسان، ذلك أنَّ روح الإنسان إنما تكون إنسانية حقاً إذا تعودت على الاحسان والعطاء والايثار.

بناءً عليه، فلا يحق لأحد أن يقول إنني شخص قانع واكتفي بلوزة واحدة، ولا أُريد أن امتلك شيئاً، ولذلك فأنا إنسان كامل، كلا.. إن الشخص الذي يستطيع أن يمتلك المال عليه أن يحصله ويكسبه ثم يعطيه ويهبه للاخرين، وبذلك تتكامل روحه، أما عدم امتلاك شيء وعدم العطاء فلا يُعتبر كمالاً، إنما الحصول على الشيء، ثم التخلي عنه هو الذي يبني شخصية الإنسان.

وبوضوح نستطيع ملاحظة هذه الفكرة في القرآن الكريم، حيث يخاطب الله رسوله الكريم ﷺ بقوله: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا...﴾ [التوبة: 103].

---

(20) مطهري، حق وباطل [الحق والباطل]، ص161-162.

فقد يتصور بعضنا إن فلسفة الإنفاق هو سد الثغرات الاجتماعية، فيقول لو تكفّلت الحكومة بهذا الأمر واستطاعت أن تحل مشكلات الفقر والمسكنة، لم تبق حاجة للقيام بالمسؤولية بصورة إنفاقات فردية.

ولكن الأمر ليس كذلك، اي إن فلسفة الانفاق لا تقتصر على سد الثغرات فحسب، بل للانفاق علاقة أساسية بعملية «بناء الإنسان»، وهي أن يمتلك الإنسان شيئاً، ثم يتخلي عنه، ويصبح مظهراً لرحمة الله عز وجل، إن هذا الخُلق يلعب دوراً كبيراً في بناء الإنسان. فالتعاطف مع الآخرين هو هدف في ذاته. . . هدف أساسي ومهم، وإذا ما انعدم هذا المفهوم في المجتمع، فإن الأمر يكون بمثابة إنعدام العطف والمحبة من الجو العائلي وتشكيل مؤسسات تربوية في مكان ذلك[21].

---

(21) مطهري، آشنايى با قرآن [التعرف على القران]، ج2، ص69-70.

قائمة الكتب المترجمة إلى العربية
لمرتضي مطهرى

إعداد: صادق العبادي

1 ـ **الإسلام وإيران: عطاء وإسهام**. ترجمة: محمد هادي اليوسفي الغروي، منظمة الاعلام الإسلامي، (إيران، طهران)، وطبعة بيروت (دار الحق 1993 ـ 1414هـ)

2 ـ **الإنسان والايمان**. ترجمة: محمد عبدالمنعم الخاقاني، منظمة الاعلام الإسلامي، (طهران 1403هـ).

3 ـ **الإنسان والقدر**. ترجمة: محمد علي التسخيري، مركز إعلام الذكرى الخامسة للثورة، (طهران 1404هـ).

4 ـ **الإسلام ومتطلبات العصر**. ترجمة: أ. هاشم علي، مشهد، خراسان، مركز البحوث الإسلامية (1391هـ).

5 ـ **احترام الحقوق وتحقير الدنيا**. ترجمة: جعفر صادق الخليلي، مؤسسة البعثة (طهران بلا تاريخ).

6 ـ **الامام الصادق**. ترجمة: جعفر صادق الخليلي، مؤسسة البعثة (طهران 1405هـ).

7 ـ **احياء الفكر الديني**. ترجمة: جعفر صادق الخليلي، مؤسسة البعثة (طهران بلا تاريخ)

8 ـ **أصالة الروح**. ترجمة: جعفر صادق الخليلي، مؤسسة البعثة (طهران 1407هـ).

9 ـ **الإنسان الكامل**. ترجمة: جعفر صادق الخليلي، فرع مؤسسة البعثة (بيروت 1410هـ).

10 ـ **الامامة**. ترجمة: جواد علي كسّار، مؤسسة أم القرى (قم 1417هـ)

11 ـ **استدلال القرآن على التوحيد بالحياة**. ترجمة: جعفر صادق الخليلي، مؤسسة البعثة (طهران 1406هـ)

12 ـ **بحثاً عن الحقيقة (آثار الايمان وفوائده)**. ترجمة: جعفر صادق الخليلي (طهران 1406هـ)

13 ـ **التوحيد**. ترجمة: إبراهيم الخزرجي، دار المحجة البيضاء (بيروت 1418هـ)

14 ـ **التكامل الاجتماعي للإنسان**. بلا مترجم، منظمة الاعلام الإسلامي (طهران 1403هـ).

15 ـ **التعرف على القرآن**. ترجمة: محمد جواد المهري، نشر ندوة إحياء الفكر الإسلامي (قم 1402هـ).

16 ـ **التقوى**. ترجمة: جعفر صادق الخليلي، مؤسسة البعثة (طهران بلا تاريخ).

17 ـ **الجهاد وحالاته المشروعة في القرآن**. بلا مترجم، منظمة الاعلام الإسلامي (طهران 1404هـ)

18 ـ **حقوق المرأة في الإسلام**. ترجمة: حيدر آل حيدر، مكتب الاعلام الإسلامي (قم 1405هـ).

19 ـ **حقيقة النهضة الحسينية**. ترجمة: صادق البقال مؤسسة البعثة (طهران بلا تاريخ)

20 ـ **الحركات الإسلامية في القرن الرابع عشر**. ترجمة: صادق العبادي، طبعة بيروت دار الهادي 1402هـ [الطبعة الثانية ترجمة كاملة ومنقحة بيروت 2001 وهي هذه الطبعة] طبعة طهران وزارة الارشاد 1402.

21 ـ **الحياة الخالدة (أو الحياة الأخرى)**. ترجمة: محمد جواد المهري وزارة

الارشاد الإسلامي، (طهران 1401هـ).

22 ـ **ختم النبوّة**. ترجمة: عبدالكريم محمد، مؤسسة البعثة (طهران 1409هـ).

23 ـ **دروس من القرآن**. ترجمة: صادق الخليلي، مؤسسة القرآن الكريم، (طهران 1402هـ).

24 ـ **الدوافع نحو المادية**. ترجمة: محمد علي التسخيري، منظمة الاعلام الإسلامي، (طهران 1402هـ).

25 ـ **الرؤية الكونية التوحيدية**. ترجمة: محمد عبدالمنعم الخاقاني، مؤسسة الاعلام الإسلامي (طهران 1403هـ)

26 ـ **السيرة النبوية**. ترجمة: جعفر صادق الخليلي، مؤسسة البعثة (طهران 1990).

27 ـ **شرح المنظومة [منظومة الملا هادي السبزواري في الفلسفة]**

ترجمة عبدالجبار الرفاعي، مؤسسة البعثة، (قم 1414هـ) (4 مجلدات) مؤسسة أم القرى طبعة أخرى (1مجلد).

28 ـ **شهيد يتحدث عن شهيد**. ترجمة: محمد على اذرشب، المؤسسة الإسلامية الكبرى، (طهران بلا تاريخ).

29 ـ **الضوابط الخلقية للسلوك الجنسي**. ترجمة: صادق البقال، مؤسسة البعثة (طهران 1405هـ).

30 ـ **العالم في المنظور الالهي والتطور المادي**. ترجمة: جعفر صادق الخليلي، مؤسسة البعثة (طهران 1407هـ).

31 ـ **العدل الالهي**. ترجمة: محمد عبدالمنعم الخاقاني، مؤسسة النشر الإسلامي (قم 1416هـ)

32 ـ **العدل في الإسلام**. ترجمة: جعفر صادق الخليلي، مؤسسة البعثة (طهران 1405هـ)

33 ـ **في رحاب نهج البلاغة**. ترجمة: هادي اليوسفي، دار التبليغ الإسلامي، (بيروت 1398، 1978).

34 ـ **الفطرة**. ترجمة: جعفر صادق الخليلي، مؤسسة البعثة (طهران 1410هـ)

35 ـ **قصص الابرار**. ترجمة: ونشر مؤسسة البعثة، (طهران 1403هـ).

36 ـ **الكون والتوحيد**. ترجمة: جواد علي كسّار، مؤسسة ام القرى (قم 1418هـ).

38 ـ **مبدأ الاجتهاد في الإسلام**. ترجمة: جعفر صادق الخليلي، مؤسسة البعثة (طهران 1407هـ).

39 ـ **مسألة الحجاب**. ترجمة: جعفر صادق الخليلي، مؤسسة البعثة (طهران 1407هـ).

40 ـ **المفهوم التوحيدي للعالم**. ترجمة: محمد علي اذرشب، مؤسسة البعثة (طهران بلا تاريخ).

41 ـ **معرفة القرآن**. ترجمة: جعفر صادق الخليلي، (جزءان)، مؤسسة البعثة (طهران 1402هـ).

42 ـ **مقالات حول الثورة الإسلامية**. ترجمة: محمد جواد المهدي، مراجعة عبدالحسين البقال، وزارة الارشاد الإسلامي (طهران 1402هـ). طبعة أخرى باسم: حول الثورة الإسلامية، دار سروش (طهران 1983).

43 ـ **المجتمع والتاريخ**. ترجمة: الحسيني، وزارة الارشاد الإسلامي، (طهران 1402هـ). ترجمة اخري: المجتمع والتاريخ، ترجمة محمد علي اذرشب مؤسسة البعثة، (طهران 1402هـ).

44 ـ **مقالات اسلامية**. بلا مترجم، وزارة الارشاد الإسلامي، (طهران 1402). طبعة اخري: دار التعارف، (بيروت، بلا تاريخ)

45 ـ **النبيّ**. ترجمة محمد علي التسخيري، مؤسسة الاعلام الإسلامي (طهرن 1980).

46 ـ **نهضة المهدي في ضوء فلسفة التاريخ**. ترجمة محمد علي اذرشب، مؤسسة البعثة (طهران، 1401هـ).

47 ـ **الوحي والنبوّة**. ترجمة عباس الترجمان، وزارة الارشاد الإسلامي، (طهران 1401هـ). ترجمة: جعفر صادق الخليلي مؤسسة البعثة (طهران 1407هـ).

49 ـ **الهجرة والجهاد**. ترجمة: محمد جعفر باقري، منظمة الاعلام الإسلامي (طهران 1407هـ).

50 ـ **الهدف السامي، الإنسانية**. ترجمة: محمد علي التسخيري، منظمة الاعلام الإسلامي، (طهران 1403هـ).

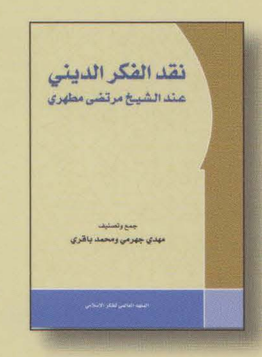
51 ـ **الملحمة الحسينية**. (3 مجلدات)، ترجمة ونشر المركز العالمي للدراسات الإسلامية (قم ـ 1413هـ)

قائمة دراسات عن المفكر مرتضى مطهري بالعربية

1 - المطهري، العبقري الرسالي، أوراق المؤتمر الدولي لدراسة أفكار العلامة مرتضى مطهري، المستشارية الثقافية للجمهورية الإسلامية الإيرانية (دمشق، 1411هـ ـ 1991م) 236ص.

2 - الالتقاط الفكري والتحجر العقائدي في نظرة المطهري، تأليف محسن اجيني، ترجمة: رعد هادي جبارة، منظمة الاعلام الإسلامي (طهران ـ 1415هـ).

3 - اتجاهات الفكر الديني المعاصر في إيران (الجزء الخاص بالفكر الديني عند مطهري) تأليف: مجيّد محمدي، ترجمة ص. حسين، مراجعة: صادق العبادي، صدرت ترجمتها العربية عن المعهد العالمي للفكر الإسلامي والشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2010.



هذا الكتاب

يمثل خلاصة للمشروع الفكري للشيخ مرتضى مطهري حيث تتجلى فيه عبقرية هذا الفيلسوف المجدد، الذي جمع بين الدراسة الأصولية وفقه الواقع المحلي والعالمي من جهة، والنظرة المستقبلية للإسلام والمسلمين من جهة أخرى. وفيه يشخص مطهري التخلف الفكري والانحطاط الثقافي اللذين أصابا الحياة الدينية للمجتمع الشيعي، ويبين دور المنهج الإخباري الذي ساد الفكر الشيعي في ذلك الانحطاط. ويرصد أمراض الغزو الفكري، واستلاب الشخصية الحضارية الإسلامية ويشخصها، ويصف العلاج.

ويعرض الكتاب قضايا ذات طابع مشترك بين أهل السنة والشيعة: قضايا دينية مثل الألوهية والنبوة والقرآن والفقه الإسلامي ...، وأخرى اجتماعية كحقوق الإنسان والمرأة والأسرة ...، ويقدم رأي الإسلام فيها ويدافع عنه، ويتناول التشوهات التي اصابت فهم المسلمين تجاهها، وأهمية التجديد في النهوض الفكري والحضاري للعالم الإسلامي.

(يتجلى مطهري حكيماً وفيلسوفاً يشخص الأدواء الفكرية ويصف لها العلاج. ويتجلى ابناً باراً لأصالة الفكر الإسلامي، التي لا تقبل «الغزو» ولا «التهجين»، وإن قبلت التفاعل الصحي والرشيد بين الحضارات من موقع الاستقلال الفكري والثقافي والحضاري، الذي يميز في الفكر العالمي بين «الخصوصيات الثقافية»، وما هو «مشترك إنساني عام»...).

الدكتور محمد عمارة




ISBN 1-56564-340-2
9 781565 643406